

ان

۱۵۸۹۸


۲۰۷۰۶۳



*[Faint handwritten text in Persian script, mostly illegible due to fading and bleed-through from the reverse side.]*

*[Handwritten notes in Persian script at the top of the right page.]*

*[Handwritten notes in Persian script on the right page, including the words 'کتابخانه' (Library) and 'مجلس' (Assembly).]*

 جمهوری اسلامی ایران	
شماره ثبت کتاب	
کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	الرب الى ملته الجنة
مؤلف	سید محمد یحیی
مترجم	
شماره قفسه	۱۵۸۹۸
شماره ثبت کتاب	۲۰۷۰۶۳



ان کلام

۱۵۸۹۸

۲۰۷۰۶۳

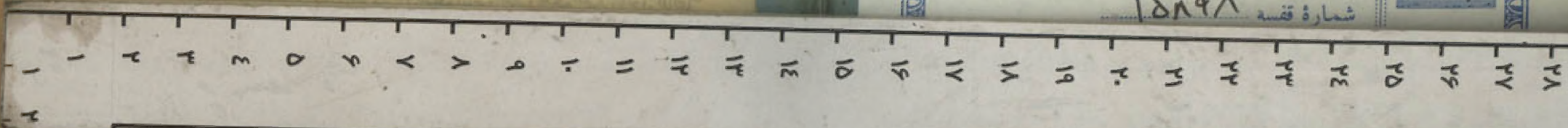


*[Faint handwritten text in Persian script, mostly illegible due to fading and bleed-through.]*

*[Handwritten notes in Persian script at the top of the right page.]*

*[Handwritten notes in Persian script on the right page, including the word 'مقدمه' (Introduction).]*

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		
کتاب الوصل الى ملحق النبوة		
مؤلف	سید محمد یحیی	شماره ثبت کتاب
مترجم		
شماره قفسه	۱۵۸۹۸	۲۰۷۰۶۳





ان

۱۵۸۹۸

۲۰۷۰۶۳



کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۷۰۶۳

کتاب الوصل الی طرق النبوة

مؤلف سید محمد مجاهد

مترجم

شماره قفسه ۱۵۸۹۸



اللهم وقني



هذا كتاب رسائل الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف خلقه وأفضل منتهى محمد وآله  
 الطاهرين اعلم ان من أقوى الأدلة على كون اللفظ حقيقة في اللغة أو  
 مجازية تفصيل الواقع وهو ينقل متواترا واحدا وكلاهما حجة خلافا لبعض المنع  
 من الأمرين أما الأول فله عدم إمكان تحقيقه في هذه الأزمنة لأن الالفاظ المتداولة  
 بيننا قد وقع الخلاف فيها مع شهرتها وندرة الاحتياج إليها فاطنك بغيرك وبها  
 ذلك انتم اختلفوا في لفظة الجلالة فمن قوم أنها سراجية وعن آخرين أنها عريقة وعن  
 قوم أنها مشتقة وعن آخرين أنها غير مشتقة وكذا اختلفوا في الفاظ الايمان والكفر والخلق  
 والركوة فمن بعض المحققين في علم الاشفاق ان الصلوة مأخوذة من الصلحين وهما  
 عظم الوركين وهو غريب كذا اختلفوا في صيغة الامر والنهي وصيغة العموم وبالجملة الالفاظ

الظاهر

الظاهرة التي اختلفوا فيها كثيرة لا يقال نكح دعوى التواتر في العلم باللفظ في الجملة كاطلاق لفظ  
 الله عز وجل وان خفي الموضوع له بل هو الذات والمعبر عنه والقارية لنا نقول ان ذلك  
 يوجب الشك في اصل المصحح قطعاً ولان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وذلك غير  
 معلوم الثبوت في جميع الأزمنة وان علمنا به زماننا وما قارب به بل يمكن دعوى عدم بعد كمال  
 جماعة يبلغون حد التواتر من الواقع ولان اللفظة قد اختلفت من جميع قلیل كالخلل وابن العلماء  
 والاصحح والى عمرو الشيباني واهلنا هم وهو لا يليق بمصوبين ولا بلغوا حد التواتر مع انهم قد فسروا  
 من التبع في أسفار العرب وكلما تم ففعلكم احفظوا في الفهم لا في الخبر من شأنهم بل هو مع انهم  
 قد التواتر في طبقة من بعض القطع بانواتر في السابق علينا لانه لو كان في العالمات طبقتنا في  
 النقل وهو يثبت لان العادة تقتضي امتناعه فانه يتوفا الدعوى عليه في ظهوره يدل على عدمه لانه  
 نقل عن من ائادته ذلك العلم ثم يضاف الظن وهو غير نقل البحت لاني سبعا ان لا يحقق في اللغات بانواتر  
 لانه نقل عن تجميع البعد غاية الامر عدم تواتر ما هو لا يجدي لانه غير معلوم المعنى فلا لفظ الاصح  
 في اللغة واما الثاني فلان غاية ما يستفاد من خبر الواحد الظن ولا يفيد العلم بنفسه لا سيما اذا  
 كان من غير العدل على ما هو الحق ولما دليل على جواز التحويل على الظن في الموضوعات  
 اللغوية فبقي الدلالة على حرمة العمل به سيما عن المعارض ان خبر الواحد لا يفيد الظن لو لم  
 عن المعارض والفتح في القائل هو يمنع هنا فان اصل ما صنف في اللغة كتب بسبويه و  
 كتب الجعفي وفتح الكوفيين في كتاب سبويه وفيه منصفه ظاهر وفتح البصريين في الكوفيين

من غير علم ملك هكذا انما منع من قبل بل غير مقدم  
 الاسماء واما اسناد الكتاب صحيح لا ينافي الحقيقة



طائفة من اهل اللغة على القبح والكذب العيس في ذلك من جهة في القبح في قبح الالفاظ  
بعضهم في بعض ما ديا اخره ان لغة اهل الورد من لغة اهل المدور فوضع القبح والكذب في  
اخره القوي لم يعلم الا من اهل الورد وروى عن ربه وابتدعها ارجل الفاظ لم يبق فيها ولا مال  
فيها ما قص على كلام العرب في كلامهم وفيها الاصوات المداخلة في الالفاظ في اللغة لم تكن في  
ان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم الصحيح منه فثبت على العرب عنهم بالجهاد بعد ظهور الاسلام فلما تشبهوا  
رجعة الى اوطانهم ارجعوا الشعر وقدم ملك العرب في الكتاب هذا الذي يرجع اليه في ربي ابن عروة  
ما انتهى اليه مما قاله العرب الا في الغالب على اهل اللغة في المذهب انشاء العدالة ومع  
ذلك فلا يؤمن عليهم من تهمة الكذب في الوضع اذا تعلق بذلك الاعراض الفاسدة فانهم لم يسلط  
الادباء وساقهم في القبول والاطمين والامر المر معلوم ظاهر في قبحه سبويه والكاتب في خبره و  
قد قيل ان العرب ارجعوا من اقصى الكساذم انهم علموا بما كان من الرشيد فوافقه والجواب على الاول  
بانه في كماله في معارضة الفرة لا تانقطع ان في اللغة والنحو والتعريف ما هو متواتر بعينه ووقع  
الخطاف لا يقع في تحقيق التواتر فان الخلف قد يكتسب بشبهة ولذا ينظر في تواتره في التواتر عدم بين شبهة  
واسمعة كثر من الحقيقين واستدلوا ما ذكره كون النقل معنفا غير شرط بل قد يحصل العلم بالتابع و  
الطائر في العلم بالوقائع الكثيرة والبلدان العظيمة وينتفع من اللغة في جماعة قليلة لا يحقق بها  
التواتر عادة وعن هذا ما المنع من عدم الدليل على الجواز العقل على القبح في الموضوعات اللغوية  
كيفية هو كثر منها ما يدل على صحة كل ظن مسلم وسيا تحقيقه ومنها لاجماع واطباء في العمل في جميع

الاعصار في حجة في النحو واعتباره في غير ذلك في افكاره للفقير والاصوليين والعقلاء و  
الادباء كثر منهم واخذوا في علومهم وفتوهم لم يزلوا في بيان وضع اللغات وتعيين معانيها يستندون  
الى اقول القويين ويعتدون عليها وارجعون الكتب المدونة فيها قد جرت بذلك عادتهم وسيرت  
طريقهم حتى انهم في مقام الخاضع والنزاع في اللغة اذا استندوا الى ما نقلوا في لغتهم في لغتهم  
النظم في النظم او عارضه بنقل اخر قباله ولم يقل هذا جود احد وهو ليس بحجة ولو لان الحجة في الماسور  
المقرة المعلومة عليهم بل الفرة في عدمها اسكوا عن ذلك فان العادة فاحصة بذلك في مقام التشريع  
والتمساع ولقد طالع الواقع في جميع نبيهم فلم يخرجوا عن ما ذكرنا في القبول والاذعان والالتزام بالاعا  
رضي كما ينبغي عن في الموضع في اللغة واعتماد العلم على اللغة وبتناؤهم اليها من كل  
لغة في غير من ثمة بالبيان واعتمد عليه اثنان في غير من اقامة الحجة والبرهان وحيلة ذلك اعتمدوا  
الا كابوا والاعا في جميع اللغة وضعها وتوافرها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة والمؤلفات  
المعروفة وما فعلوا ذلك الا في الكتب المؤلفة في هذا الفن من قبلهم من العلماء ومنه ان  
يأتي من العقلاء والادباء ليا خفا منها ويصدروا عنها والمقصود الانس في النص في هذا الجمع و  
التأليف هو شرح القرآن والحديث وحل ما فيه من الالفاظ المشككة واللغات الغريبة في ما تضمنها  
كما حكاها عنهم بعض الاجلة قال ولما اتفقوا كثير من اهل اللغة كابي عبيد والماتون وقطر بن عبد  
بن قتيبة والسي والهجوي وابن الاثير وغيرهم على ايراد غير القرآن والحديث او غير الحديث في  
ولم يقع في الماسوي ذلك للحصول الغرض من المقاراة انشاء العاقبة المهمة في علومه ومن



المعروف ان الفرض المذكور مما يتأتى عن بقية حجة خبر الواحد وهو جواز التعويل عليه في اللغة العربية  
بحجة والالزام ان يكون علم اللغة مع شرفه وتوقف الكتاب والسنة عليه بالحلا واجتهاد العلماء  
في التفسير وتداوله ما يباع ان تدوين اللغة قد حصل في الماء النسيم من الحجج في زمان  
العلم والكلام والوضاء مع وقد شاع غايه السيوغ في المائدة الثالثة فلم ينقل عن الائمة ولا  
من غيرهم من الذين انكار ذلك بل ورد عنهم ما يقتضيه الحديث في المعرفة بوجود الالفاظ  
كما يظهر من تتبع في الاخبار ومنها ما ذكره بعض فضلاء البيهقي من ان نفس الاحكام اهل  
الفتية في اللغات فاما من نقلتها وما وجب من فهمها من فوق ما وجب معرفة الاحكام اذ لا  
مصلحة في وجوب معرفتها من حيث هي وقد ثبت جواز التعويل على الظن في الاحكام فيستلزم  
في القدمات والالزام زيادة الفرع في الاصل ولان اصول الاحكام استند واعظم وان لم يتوكل  
على الظن فيها من اجل علمه في اللغات كما التفتير وهو تابعه فاذا جاز التعويل عليه في الاصل  
ففي فرع فرع الجوزي او لا سيما اذا كان الظن المقول عليه في الاحكام اضعف من الظن في اللغة  
لنظر المثل في هذا الزيد مما يتطرق في اللغة وقد بقي الدليل على بطلان منية الفرع في الاصل  
بعض المنع عقلا ونقلا وان ذهب اليه كثير من المحققين في عدم اعتباره والتقلد في المنع  
لمرأى الجوزي يكتسب بان الجوزي يكتسب فيه الواو سيلزم ان يكون تركيبة كذلك والالزام  
فذلك بغير راجح ان الظن في الاحكام ليس الا اعتباره اطنية المقدمات لا يصح ان  
يعتبر في بعض المقدمات العلم وفي بعض اخرى الظن في انه كيف يمكن دعوى بطلان منية

الظن

الفرع في الاصل وقد تحقق كما قطع ببعض المقدمات وتكون في زياره والادوية عن معرفة كلف واعتبار  
العلم في بعض المقدمات يقتضي زيادة الاهتمام في زياره وان لم بعض المحققين اعان من العمل غير الكمال  
في اثبات الوضع بالتفاه في بيان المراد من الالفاظ في اثبات الوضع واذا كان من العلم فقال لا  
سلم حصول القطع في كل مسألة اصولية بل في مثل تلك المسائل التي تتعلق بوضع الالفاظ في اللغة  
بكم حصول الظن كيف لا وانتم تقولون انه اذا دل الجوزي الواحد ان الالفاظ ان المراد من  
من هذا اللفظ هو ذلك المعنى يجب العلم انه لم يحصل به الا لظن وللعقل لا يجب ان يتبين  
ان يحصل الظن بان المراد من هذا اللفظ كذا وان هذا اللفظ موضع لكذا فادجاء العمل بالظن  
في الاول جاذ في الشك بل لا بد من العلم لا فرق بين ان يقول صاحب الفارسي مثلا ان هذا  
لفظ موضع لهذا المعنى في اللغة او يورد خبرا بانه موضع لكذا في الشرع فكيف لا يعمل بالاول  
دون الثاني انتهى واما دعوى عدم افادة الخبر المعقود الظن فهو شاع لا يصح البتة فادجاء  
حجة من هو حد خبر الى احد الذي بحث عند الأصوليون او لا سيما انكاره ولا يفي  
والذي يقتضيه لفظ الاجتزاء فان الدلالة القاطنة على حجة علمها هذا اولئك الزوا  
ان كانت لتحصيل الظن فبوجهها والدلالة وكيف يمكن اعتبارها والدلالة ان الملاءمة في اللغة  
فاد المذهب عدم الهداية اعلم الله ان اختلاف الناس في قولهم لوضع اللفظ  
فقال بعضهم انه موضع لكذا قال اخر لكذا ولا يخرج اما ان يكون المخرج بين النقلين  
بالقول بتعدد الوضع اما بان يتوكل او بالانقل وكذا فان كان الاول ممل واجبا



الجمع بما ذكرنا فلا فيه اشكال كما ذكره الاصوليون من اولوية الجمع على الفرض ومن اصاب الى عدم  
 عدم الاشتراك والنقل وان كان الثاني فان كان بينهما تباين كما كان يقول احداهما  
 حقيقة في الوجوب والآخر حقيقة في الاحتجاب والتمديد فلا بد من ترجيح الالتماسات  
 المؤثرة لقوة الظن لكثرة الدلائل وعدالة كثرته فتبعية للام العوي وممارسة لقوة  
 الادب في غلبة ضبطه وقلة خلطه بين الحقيقة والمجاز وقرب بعض من العرب الجرباء ورواية  
 ونحو ذلك وان كان بينهما تباين في شيء اما بالعموم والخصوص من المطلق كما في لفظ الواحد فان كثير  
 من اللغويين صرحوا بان الجمع المطلق وجمع اخر منهم صرحوا بانه للجمع على وجه الترتيب وكما في لفظ الصنف  
 فان الجمع انهم ذكره ان المطلق وجه الارض واخرين انه لخصوص الترتيب بالعموم والخصوص من جهة  
 كما في لفظ النساء فان بعضهم ذكره ان القوت المطلوب واخرين انه ترجيح القوت فغير احتمالات احدا  
 التعطف بعد فقد الرجحان وتاينها اختيارا والعام في العموم والخصوص المطلق واختيارا ورجحان  
 بين النقيضين في العموم والخصوص من جهة يقال المصنف مطلق وجه الارض والفاء الصوت لانه فيه  
 ترجيح لخصوص لان معنى الخاص في الاول واحد المعاني في الثاني فاف بالتمسك بالادع الاخر  
 وشهادة الفقه غير متعمدة لان وجهها المعلوم الوجودان وهو لا يدل على عدم الوجود  
 اختار هذا السيد الاستدلال فقدم قبله العلامة من وثالثها محل العام على الخاص في الاول  
 والجمع بين العموم في الثاني فيقال الصنف الترتيب والفاء ترجيح الصوت المطلوب كما في الثاني  
 الاخبار باعتبار اختصاصها بابي اصل لان الاخبار كانت من حكمية قول من بعض قوله فلكل  
 من اصل الفقه ولان ما ذكر في وجه الجمع بين الاخبار من ان الجمع بين الدليلين او من الجمع

حارضا فاذ يعتبر ههنا جميع ما ذكره في محل المطلق على الصنف بناء العام على الخاص في الضعف الاخر  
 اتفاق القدم على خلافه على خلافه على العلم من سيرة مع امكان الفرق بان على المطلق على القيد مثالي  
 الاختصاص ليس الا لاجل فرض صدور الجوابين المتعارفين من المعصوم وعدم جواز التناقض في كلامه فلا بد  
 من الجمع وهو اولى وجوهه وهن غير خارجة عن المقام لعدم امكان فرض صدور العقلين عن العويين جواز الخطأ  
 على الثانيين فان قلت الاصل عدم الخطأ فلا بد من الجمع واخر وجه ما تقدم قلت لمادليل على هذا  
 والاستدلال الذي في بعض المواضع انما هو لاجل ان الظن يمنع من ان المقام منه بل ظاهر الحال في منتهى خطأ  
 احد العقلين واما ما ذكر من ان الجمع بين الدليلين او من سيرة لادليل عليه بل هو طرح لها كالحق به  
 بعض الحقيقة وبضعف البرهان الثاني من كون المتعارفين المعروض من تعارض النية والثاني لان كل من  
 الدلائل يترتب شيئا خلافا ما يقتضيه الاخر فان القابل بان الواجب يترتب في الموضوع له بحيث  
 لا يستعمل في خلافه ولو في افراده كان مجازا نعم ليعلم منه نفي كونه للترتيب القابل بانه للترتيب  
 انه موضوع له بحيث لو استعمل في خلافه ولو في الجمع المطلق كان مجازا نعم ليعلم منه نفي كونه للترتيب  
 ثبت بغيره نفي انه لادليل على ان كل مثبت قد تم على الثاني فان النفي قد يكون اقوى من الاثبات او  
 يساويه ونحو وجود زيد في الدار في وقت معين في مقابلة من يدعي وجوده فيها في ذلك الوقت وذلك  
 واضح اعلم انه قال بعض المحققين قد يشكك القيمين بين الحقيقة والمجاز من كتب الفقه حيث ان اكثرهم  
 خلطوا بين العامة الحقيقة والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما عا لبا ان لم يصحوا بالاسم ولا بال  
 والخاصية الامارة لكن الظن انهم قد قالوا الاسم لكلا يعنون الحقيقة وان قالوا قد يكون ذلك  
 وقد يخلو عن كل اوجه او جازي كذا فانما يعنون المجاز قال قد ذكر بعض المحققين ان اولنا



ما يذكره في العنوان مقدما غيره وهو معنى الحقيقة بعد تقديمها في الذكر كذلك الجمع  
 مجازات وهو قريب انتهى بل لا يخفى عن قوة المبدعين المذكورين بل بعد عدم ظهور الحقيقة  
 عند كون المقدم مجازا شائعا وغير ذلك اعلم انه اذا ورد خبر عن المعصوم عدل فيكون  
 اللفظ موضع المعنى في حجة اذا افاض الحق بسواء اجتمع فيه التواطؤ في فكرها وباجية اخبار  
 الاشارة من العدالة والايان ام لا اذا فوق بينه وبين الاخبار عن اللغة ولكن اجماعهم في ذلك  
 وقد تكون من الاصوليين الاستدلال باخبار الاحاديث والرواية عنه في اثبات دلالة اللفظ  
 واذا تعارض نحو هذا الخبر مع غيره لا يصح فلا بعد ترجيح الاول لانه سند الى المعصوم دون  
 الثاني فانه لما يحصل من الاستقراء وكان الاول او لم يبق هنا انتهى وهو انه عند خبر المعصوم  
 حينئذ اذا ورد عن المعصوم سأل فيحصلان احدهما يتعلق باللغة والاخر يتعلق بالشئ  
 كما في قوله الطوائف بالبيت صلوة والابتن وما فيهما جماعة لا احتمال كون الطوائف والابتن  
 بمنزلة القول والجماعة في التواطؤ والفضيلة فيكون المقصود بيان الحكم الشرعي هو اللازم في  
 مؤهل الجواز ان المراد بيان الحكم الشرعي كما عليه العلامة واليهما والمجاصي والعصدي وكما يظهر  
 عن الاكثريات ان المراد بيان الحكم التقوي والوضع كما هو ظم اللفظ ولكن لم اجد قائل بالبحر  
 بالاجمال كما عن العوائد وجماعة فيه اشكال ولكن الظاهر ما عليه الاكثريات لان عرف الشارع الذي  
 احكامه الشرعية ولذلك يثبت لم يثبت لغيره في الموضوعات الشرعية ان المراد بيان الوضع قد  
 يستلزم النقل وهو ما اذا كان الخبر مقتضيا لنقل اللفظ عن معناه التقوي ومعلوم ان الحمل  
 على البيان الحكم الشرعي يلزم التجوز وهو اوله وايضا قد يستلزم التاكيد وهو ما اذا كان الخبر

مقتضى

مقتضى ما هو معلوم من اللغة ومعلوم ان الحمل على بيان الحكم الشرعي تأسيه كان اوله وايضا قد  
 يستلزم الحقيقة لعرف المتشعرة في وضع ذلك اللفظ وبعد ان ثبت اللفظ في خصوص  
 زمان الشارع دون المتشعرة واما احتجاج الغولابان اللفظ على الحمل على المعنيين ولا  
 ترجيح في البين ان لم يبق دليل على ان المعصوم لا يثبت وضع اللفظ فضعيف بما قد ساه  
 اعلم انه اذا نقل الخبر من اهل اللغة عن الوضع فلا بد من الرجوع الى امارته وهي كثيرة  
 منها التبادر ولم اجد محالما من الاصوليين يمنع كونه اماره لم يلزم اتفاقهم على كونه اماره  
 عليه شي كثير من المطالب للاصولية المتوقفة على النقل والمواد به ما هو موصوفه وان لم يبق  
 المعنى لا اذهان المعالين بوضع اللفظ المجازيين به عند سماع خبره عن اهل القوم تحقيقا  
 او تعديلا على كونه امانة ان فهم اللفظ من اللفظ في الدلالة الوضعية لا بد ان يكون  
 والا لزم الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الالفاظ الى المعاني وذلك السبيل الى الوضع والقونية  
 عبارة بالنسبة الذاتية لظن وان كان الاول فهو المطلوب ان كان الثاني غير محل الغرض ولا  
 الوضع مما هو به خصيص شئ بشئ فحينما اذا اطلق الشئ الاول فهم منه الشئ الثاني فهم الشئ الثالث  
 عن القونية من لوازمه فيكون الاستدلال به من باب الاستدلال باللازم على الموزوم عن عرض  
 عليه لوجوه الاول ان معناه اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف على العلم بالوضع لان  
 الدلالة الوضعية على ما هو حوالهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة اليهم هو عالم بالوضع  
 فلو كان العلم بالوضع موقفا على فهم المعنى كما ذكرتم لزم التوقف الثاني ان الجواز الشرعي يتبادر من



اللفظ وليس بحقيقة الثالث ان القليل التقنى والالتزامى يتبادران وليسا بحقيقتين الى الابد المفاهيم  
اللفظ والقبيل يتبادران وليتا بحقيقتين الخاس الفوا والمطالبة في الاطلاق يتبادران وليتا بحقيقتين  
والجواب عن الاول انه كما يلزم لو كان اللفظ يتبادر بالمجهول بالوضع يستدل في استكشافه الوضع  
بالنقد المتبادر الحاصل وهو يلزم فان الظن من كلمات القوم ان المراد بتبادر العالم بالوضع بمعنى ان الجاهل  
به يرجع العالم به وبلاظنه فهم بالنسبة لذلك اللفظ بان يقع اليه فخرج عن القوية من غير سؤال  
معناه فما فهمه منه فهو الحق الحقيقي انا نقول غنى التعريف لو كان المراد بتبادر الجاهل لانا  
لا نعلم توقف العلم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاستشهاد يقضي بتبادر المفهوم  
من اللفظ المحرر فحصل الموانسة الموجبة للتفاهم والتفاهم لا يستلزم بالوجه العلم بالاشياء فضلا  
عن العلم بالوضع فان الاستشهاد يقضي بتبادر المفهوم وتحقيقة ان وضع اللفظ انما يكون بتعيينه  
بالمراد المفهوم الحقيقي والاشياء لا تستلزم فيه معنى الله فالعبر في العلم هو نفس العلية والاشياء وكذا لا  
ان كان فهم المراد يحصل لا من غير ما اذا كان قبله كما في اواخر الكلام ففهم المفهوم من توقف العلم على  
انما يسير للفهم سوى ذلك فليس ان فهم المفهوم لا يتوقف على العلم بالوضع بل انما يتوقف عليه صورة ما  
يركون الوضع تعيينا والاستشهاد اقرار حصول العلية والاشياء ففهم حصول المفهوم من توقف على نفس الوضع  
اما اذا كان الفهم متوقفا على العلم بالوضع كما في هذه الصورة فلهذا اذا كان بالعلية والاشياء فلهذا  
الوضع اما ان يحصل بهما او بالتعيين سابقا عليهما ومع الاول في فهم المفهوم هو الوضع الحاصل بالاستشهاد  
على الثاني فالسبب في عدم كونها بالاشياء ولكن لما كان الاستشهاد بوضع التعيين كان للتعين سببا  
بعيد في الفهم فتوقف على الفهم فالوضع في جميع القوم من مثله الدلالة وهذا الاعتبار كانت الدلالة  
المراد بالاشياء

اليه لا باعتبارها وعن الثاني بالامع من تبادر اما في قول لا ينفصل من توقف الحقيقة الموجبة  
فواضح وكذا في القول المشهور من المتوقف على احتمال اتمام قول لا ينفصل من توقف حقيقة  
واما الفرق ان القوية في الجاهل المشهور هي الشهادة بخلاف غيره ومن كون الشهادة قربية من فهم  
يتوقف على اعتبارها والالتفات اليها وليس اليها ان الفهم يحصل بجهلها من اذ لم يطلع اللفظ  
الاشياء بالحدود لا يحتاج معرفة اللفظ بالاشياء كان حقيقة ولم يكن من الجاهل في فهم ان هذه القوية  
التي تزيل بها حكمها لا لا قربية الفهم والدلالة كما في الجاهل والمناق الحقيقة هو الاحتياج الى قربية الفهم  
والدلالة فاللفظ لا ينفصل حقيقة مرجحة وجاز ان لا ينفصل في جهل على كل من المعنيين بالقوية الا  
ان بين القويتين فرقا فان قربية الجاهل بغير فهم الامر القوي للدلالة وقربية الحقيقة ما به يزيل  
المان عنها فان قلت ما ذكرته انما يعلم من عرف وضع اللفظ وشبهه كجاءه واما الجاهل الذي يرجع  
العالم بالوضع في معرفة فلا يظهر له شيء مما قلت فانه لا يولى الا حله اللفظي من دون قربية  
به وذلك لا يستلزم الحقيقة ولا بتبادرها الا بعد الوجه وذلك مشهور استعماله فيه عنهم  
لهيئت صار من الجاهل انما لم يحقق له ان العمل عليه على حدة نفس اللفظ لا على حدة  
فان قيل الاصل عدم الالتفات الى الشهادة فيكون باعتبار نفس اللفظ فيقال له الاصل عدم الوضع فيكون  
باعتبار الشهادة نعم ان الفهم المستعمل فيه الجاهل عليه فيكون حقيقة لكن لا نفس العمل بل بالاشياء انما  
وبالمجمل انما ان التبادر امانة الحقيقة ولكن لا يرجع لمعرفة التبادر الجاهل بل من قربية ظاهرة  
وهو لا يعلم لذلك فان قيل لعل منه من وجه العمل فيقول السائل عن الوضع اول الدلالة انما  
لا تلم ان التبادر لا يعلم به الا من جهة العمل لا من جهة العلم به من قربية الا حله سلكا ولكن نقول



لكن الظاهر ان الحمل على ليس الا التبادر من نفس اللفظ لا باعتبار ملاحظة الشبهة وذلك لان استبعاد  
 الحمل على محمول عن القواين المتفكره لا يكون الا الوضع او الشبهة وان كان الحمل باعتبار الوضع  
 اكثر من الحمل باعتبار الشبهة لكن في الحقيقة وقلة الجواز المشهور حسمي القن بان فهم ذلك المنع  
 باعتبار نفس اللفظ وتبادر منه فان القن لم يمتد الى الاعمال الا غلب بان قلت بثبوت الحقيقة  
 في الدلائل ما هو من جهة التبادر ليس بالاشكال في اثبات الحقيقة بل في الغالب يمنع المعنى بالثبوت  
 الحقيقة في الغالب يكون باسما لثابت اخر من التبادر متحقق معها فاذا بين ما قلنا وبعضه اتفاق المعنى  
 كما وجوب حمل اللفظ حقيقة دون مجازة اذ ليس ذلك الا باعتبار غلبة وقوع الحقيقة غلبتها  
 لتقدم غلبة تبادر ما حقيقة مع غيره عند التعارض وعن الثالث بان الجزء لا يمكن ان يتبادر من  
 دون تبادر الكل بل دلالة اللفظ على الجزء هي نفس الدلالة على الكل لا يخفى ان هذا دلالة مركبة  
 من دلائل اثنين احدهما على الجزء واخرها على الكل فيكون الدلائل متغايرتين بل معنى ان هذا  
 دلالة بسيطة متعلقة بالجزء وبغيره يعني فهم الكل في الدلالة على الكل متغايرة لا بالذات  
 بل باعتبار الاتساق باعتبارها باعتبارها لا بالذات بل الكل من حيث هو ليس بالمطابقة له الجزئية بل القن  
 فهم على ما يحكى عن الفهم من تقدم فهم الجزء على الكل لانه لا يمكن ان يتبادر الجزئية بالخطوب بالذات  
 واما اذا استوفينا سبق المنع من حيث كونه مراد فلا اشكال واما المدلول بالقرين في التحقيق  
 انه ليس بتبادر اسالة يفهم من اللفظ بعد فهم المنع المطابق فلا يتبادر اسالة لا يفهم من  
 نفس اللفظ بل انما ينتقل اليه بعد تعقل المعنى المطابق لتحقيق الطلب في فهم الدلائل عن  
 للمعنى وهو ان يفهم باعتبار المعنى ولذا لم يخطئ الدلائل بالذات حيث ما الخطر ذلك  
 المعنى وهو للمعنى بالذات ولا كذلك المعنى المطابق فانه انما يفهم من نفس اللفظ باعتبار كونه

موضوعا

موضوعا له والظاهر من هذا ان اذا نقل ولذا جعل بعض دلالة التزام دلالة عقلية وانما عقدها  
 المشهور من دلالة اللفظ باعتبار ان اللفظ سبب في فهمه لانه سبب في فهم المعنى وملاحظة  
 خطوط اللغز او اوارته فكان كالدال عليه عن الرابع بان دلالة المفاهيم دلالة التزامية فلا  
 فلا يتبادر ما يوجد كلمات بمعنى للصوتين من اطلاق التبادر في مقام اثبات الحقيقة عن التسامع وعلمنا  
 بان ان جعلنا المعنى المطابق في الفرد الثاني من اللفظ في الجزئية فيجب ان احبنا علم النقض بالحجاز  
 المشهور وان جعلنا من باب الدلالة التزامية كما هو الظاهر لان الفرد الثاني انما يفهم بعينه المعنى  
 ضمع له وهو المفهوم المتكافئ في احبنا عن النقض بالدلالة التزامية في فهم الامارة بالحجاز  
 اولاه خلاف وقدر مع العلاقة وغيره بالاول لانه لو لم يكن لزم الفكك الوضع عن التبادر وهو بط  
 وادور عليه التقى بالمشرك فان معانيه غير متبادر مع كونها معان حقيقة وباللفظ التبادر  
 لمعنى قبل اشتداد استعماله في عدم تبادر مع حقيقة فيه وجواب المنع من عدم تحقق التبادر  
 فيها بالبيان بالنسبة للعالم بالوضع لم يتوقف في تعيين المراد في الاول المقربين والاحتياج لها  
 في ذلك لا يستلزم عدم ظهوره وتبادر هذا في تفسير التبادر بالخطوب او بالخطوب بحيث ينعج  
 ان يراود انما لا يفسر ظهوره بحيث يكون مراد لا غير في كل بالمشرك في القول باعماله وانما القول بطوره في  
 جميع ما يراه فلا نكح ولو سلم عدم تحقق التبادر فيها فنقول عدم التبادر باعتبار الجزئية المشتركة  
 موضع الشك والغالب اعلم انه حكى التفاضل عن اكثر الخوئين والشهيد انما فهم اكثر  
 المحققين ان الاصل في الثابتة هو جوامع المعاني واليه ذهب جميع الائمة وابن هشام وجميع  
 عليه الشك هو ظاهر الاول بان الاكثر من القرينة عدم الدخول في الحمل عليه عند التردد في  
 عليه ايضا ان يستفاد ان فرض حقيقة في الجملة والقول بالدخول في علم ساذ لا غير



قال لا يخرج به التقدير في التلخيص فيكون كذلك عظم واللام الاشتراك الجواز او لم يتناول  
 وزجرا يستدل عليه باستلزام كونها للغايات المخصوصة في اللغة المزج وفيه تأمل لان الغاية تطلق  
 على الطرف الخارج عن الشيء كذلك لخلق البراءة فيقطع العكس وحكم العلامة كما عن الرأى بالحق  
 اذا لم يكن مفصل محوسب بين الغاية وبينها من البراءة الحكم به اذا كانت من جنس ذيها ومن غير الحكم  
 به اذا لم يقابل من كان يقال من البصرة المشهور بين الاصوليين ان هذه البراءة لا تقتضي العموم  
 معلوم الوجه مقتضى العموم وهو ما وضع له عدول البراءة يجوز ان يكون من العادة او لظرفا بسطة يقال  
 لو لم يعم بالحققتي بهما لم يكن وجه العدول لهما لثبوتها لان قول المفسر في لفظها ما الوجه الاعلى للثبوت  
 فليست لم يحصل لثبوتها لكن لم يقل لاننا نقول بفساد لفظها ليس لوجوبها السامع فان لم يعم بما ذكر  
 قول الحقيقة والخاصية بالتحصيل الباء اذا دخلت في الفعل التقدي بغيره في العادة في التبعيض من غير  
 كثير من العلماء كالسيد الشارح وابن زهر والعلامة في تبيين التبيين والمحقق في القائل للعدول في غير  
 وغير الذين والبيان في القبر كما عن الفخر على ما في الحديثين البصرة وحقق الاصول وضع في ثمة العريضة  
 لا تخرج مستعينة لانه لا بد منها فالقاعدة الاصل وليست الا التبعيض لصلح الاعاين والتعديتها  
 وعدم صلاحية تتبع افعال التبعيض فانما ارجاع الفعل التقدي بغيره الى اللانتم بالتبعيض كما فعله في قوله  
 ثم انما يصحى ابو ولسم بلا يخفى بعده وكونه في الاصل نعم بغيره من محكي الباء للتبعيض  
 في لغة العرب كما اتفق لسبب في سبعة عشر موضعاً من كتابه ابن حنبل وجماعة من الاصوليين  
 اخرج ذلك في كتاب التلخيص في حاشيتها لمع كثير من اللغويين كايمن قنينة والبريدى القار  
 والاصم وابن كيسان وابن مالك والغير ونازدي والكثيرين واكثر النحاة والمفسرين بل عن  
 ابن حنبل ايضا واستدل العلامة وابنه والشمس فيهما ذهابا اليه من ظهوره في ان النقل

في اهل

من اهل اللغة ويظهر من الشرح انه في الروض ان الناس على حاشيتها البرية حقيقة والمثبت تقدم  
 على الثاني لا سيما اذا كثرت الشواهد عليه فانهم يستشهدوا بها اذا دلتها بقوله ثم عينا الشوبها  
 المقرين وقوله مشرب من ماء البحر ثم ترفعت لا غير ذلك قال في الذكرى بعد نقل الكتابين  
 وابن حنبل فيهما نقبا عن ابيهما البصريين قال في صحيح بذلك ابن حنبل وللصحيح الذي رواه  
 للشيخ التلخيص عن زرارة عن ابي بصير قال قلته لا تخبرني عن ابن حنبل قلت ان الشيخ ببعض  
 لرئيس والرجلين لان قال ثم فقل بين الكلايين فقال واسحابه رؤسكم فخرنا حين قال  
 برؤسكم ان المسح ببعض الرؤس كان لئلا وقد استدل هذا الحديث مع من لا يجازي في كون الباء  
 في الآية الترفيع له وقد في الشيخ وغيره عن ابي بصير انها فيها لم يمنع من التحقيق بين  
 دلالة الجملة البرية المستعملة في الاشتراك في الحرمة والوجوب لانه اذا تعدى لفظ الحقيقة في اللفظ  
 الجمل على الجواز لا يكون بالحل عليها كذا يكون بالحل على الطلب لا يوجب والمحقق ان العلم منها  
 في المقامات الطلبية الحرمة والوجوب لانه اقرب الجازات كما لا يخفى بل حرموا محققوا اهل البيان  
 فيما حاكم عنهم بان دلالة تلك المقامات على الاهتمام بالطلبية والذين دلالة الامر  
 والمحق التي تحكي عليها الا ترى الاقوال ان البلاء يقع فيها مقام الاشتراك في محلول الطلب  
 لوجه الكيد في الايمان بالطلبية كقولك لاصحى الذي لا يحب كذا بك نأني عند اللفظ المفسر  
 ايتى بلفظ الامر فحمله باللطافة من فروم الايمان لانه لو لم يأتك عند امرت كذا بالحق  
 لان كلامك في صورة البرية بانه لكتبة هي الظاهرة من الاستعانة بتلك المقامات ان ذكرنا  
 كتبة اخرها بالجملة انتم في دلالة الباء على الوجوب الحرمة مما لا ينبغي كيف اكثر الواجبات



والحركات الشرعية مستفادة من غير هذا ولذا اعترف المحقق اليها بانه بذلك مع ما تقدم في موضع من الجدل  
 المتن اعلم ان الخطاب لا يقتضي بطلان لغة فلا يعبر عنها بطلان ولا يحقق حكم فيه وفاقا لكثرة  
 كلمة التمهيد خلافا للحكا عن الكوفي واليه عبد الله بن النعمان والشمول لا يقتضي حكم في خصوص الخطاب  
 في غير محله لانه ان الاصل وجوب بطلان اللغة حقيقة وحمله على الجواز لا يكون الا بديل وغيره وثبت  
 الحكم في غير محل الخطاب لا يعبر عما ذكره الوجه الثاني ان ثبوت الحكم في غير محل الخطاب لا يقتضي لادليل  
 ولا دليل سوى بطلان اللغة في الجواز لان الجواز لا يقتضي لادليل ليس الا بالنقل  
 فلم يعمد الى كونه بالاجماع قلنا يجب عند من يحتكم بالاصل للمعارضة وشمرة السراج ظاهرة  
 فاذا عرفت هذا اعلم ان اللفظ العام اذا كان مختصا بالذكور كما ارجح فلا يشارك في التام  
 كذلك اتفاقا كما في عينة السبب في شري المحقق للعضد وحاصل المكثف المورود اذا كان مشاعلا  
 لها وضعا ولا تظهر علامة تذكير وتانيث نحو من والناس فانه يقع واذا كان مما يفرق في اطلاقه  
 بين المذكور والمؤنث بالعلامة نحو المسلمين والمسلات فان اطلق ما فيه علامة التانيث نحو الكرم  
 المسلمين فلا يعم الذكر اجماعا كما في منية السبب والتمهيد ولباى وشرحه لغير السلام و  
 غاية الباى وان اطلق مجرور عنها نحو الكرم المسلمين وافعلوا واقفوا فاصطفا في شموله للاثلاث  
 نحو غير قرينة من هيب العلامة في التمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد في منية  
 اللب في السبب التانيث في التعريف وفي الاشارة في المبادى وحاصل غاية الباى والمباحث في  
 العضد والطوسي والاسنوى والامدى في الاحكام كما عن الشافعي والشافعية والاشعرية  
 والجمع الكثر من الخلف والمعتزلة في عدم الشمول وانه يقتضي بالذكور في غاية المبادى  
 وشرح المحقق للعضد وغيره ان المذهب الاكثر من ذهب الشيخ كما عن الحاشية وابن مازر والشمول

وعدم الاختصاص فالشيخ وهو الظاهر من اهل اللغة ويظهر من المحقق في المعالج التوراة السند والحق  
 الاول انه قد ثبت بالاجماع كما حكاه العضد صاحب الكشاف ان موزان هذه الصيغ مع المذكور وثبت بالاقا  
 اهل العربية كما حكاه العلامة في حكا منه ان الجمع تكرار الواحد وتضعيفه وهو الملتزم فقط اتفاقا كما  
 حكاه النفا رامة والامدى في الاحكام والعلامة فيما حكاه فيكون المكرر منه كذلك ولا يترجم الخلف وهو  
 اللذان في هذه الصيغ اما ان يكون موضوعا للفظ او الامر مشترك بينهما او مجموعا فانه وللذكور خاصة  
 اخرى او لا يكون موضوعا للذكور خاصة كما اتفق العضد في الاتفاق عليه في الثلاثين والجمع والكل  
 واحد منهما بالاشتراك اللفظي او الامر مشترك بينهما او مجموعا فانه وللذكور خاصة اخرى او لا يكون  
 لشيء مما ذكره والاخر المشا واليه وكذا التانيث بطم اذ لو كانت له لاصح للاقية على الذكور خاصة حقيقة  
 وهو بطم اتفاقا كما حكاه السيد الشارعية وكذا الرابع بطم اذ لو كانت مشتركة لفظا بينهما لاصح اطلاقا  
 على الاثلاث خاصة بحقيقة عند قيام القرينة بغيره في ارادة اثنين واللام بطم قطعاً للملزم مثله اما  
 الملازمة فلا بد من المعلم ان التشارك اللفظي لاصح اطلاقه على كل من معنييه حقيقة وايضا لو كانت  
 مشتركة لفظا لتوقف عند اطلاقه في ارادة الذكور والاثلاث باء من لوازم الاشتراك لاصح القول  
 بجمعه على معانيه عند الاطلاق والمعلم خلاف ذلك بل بغير الذكور خاصة وهو دليل كونه حقيقة فيهم كونه  
 ومنه ومن جواز اطلاقه على الاثلاث خاصة وعدم توقف في اراوتهن والذكور وعدم كون الاشتراك  
 اللفظي على وفق الاصل يتقبح ويحبط لان الخامس والسادس ويزيد الخامس تضعيفا عدم صحة تقيم  
 هو الغار يبين الى الذكور والاثلاث بان يقال الغار يبين على قسامين ذكر او انا ما اذ لو كانت  
 مشتركة بين الجمع ولان من خواصه الثالث انه لو كانت شاملة للذكور والاثلاث على طريق العموم



ليعر يستثناء ليق من الثالث منه بان يقال ان الجاهل انما يتبين ليعر ان يقال ان الجاهل  
 كلام من الرجال والنساء ومن العوم فساد ذلك الرابع قوله للمؤمنين بعضكم من ابصارهم يحفظون  
 فمنهم من يحفظون من المؤمنين فيحفظون من ابصارهم ويحفظون من قوله ثم ان المسلمين من الجاهل  
 والمؤمنين والمؤمنات ولو كان لفظ المؤمنين والمؤمنين متاملا للمؤمنات والمؤمنات لكانت  
 تاما بالاعطف لفظي لتعريف الاشارة في كلام الفصح اص تليق فلما لا لعدم التعليل اعرض العلامة  
 بان ذلك من بان عطف الظاهر على العام ورجائز اذ تفن فائدة والفائدة هنا التخصيص على النساء  
 بدوهم خروجهم من قوله لكانت في عطف صيرورة صيغة التذكير في الدلالة والصلوة الوسطى على التعليل  
 ان فائدة التأسيس امر من فائدة التاكيد ان لا يعم ما يقف التاكيد في عطف صيرورة الصلة على  
 الصلة لاتباع الاشارة بطرق النقصية بدون الظهور تأسيس التاكيد لا نقول ليعر في هذا الاقوية دليل  
 لا ليعر في قوله انما يتبين ليعر من التاكيد كاصح بالتصانيد في قوله ان مثل هذا لا يقيد باليدانية  
 الاول بل لفائدة اخرى من تخصيص او تبين زيادة فضيلة او تحذير في زيادة فائدة بعد وضع كون المثال  
 التاكيد ثم انما ليس في كيد اللفظية من زيادة فائدة فليعارض نحوه اولوية التأسيس في الوجه قبل  
 الخامس ما روي عن ام سلمة قالت يا رسول الله ان الله تعالى قال في قوله ثم ذكر لاجل الرجال فانهم  
 ثم ان التاكيد والمساواة فان يصح مع كون رواته ضعيفة مع تغيره مع ذلك وانما لم يعقب  
 ولما لم يرد ان المسلمين والمساواة اوضح ما به على الظاهر وروى عنه من ان الله تعالى قال في قوله ثم ذكر لاجل الرجال فانهم  
 يعقلون ويتوضعون فقال له ما عاينته ان هذا الرجلان مثلان اخر من عن الجاهل لما اتهم  
 السائل ولا التبرير بالجدد ما عاين الروايات ان طاريا الدلالة لا طم ولكن لضعفها سند لا يمكن التعليل

عليها في مسائل العلم الا انها صالحة في الثمانية بعض اثبات اصل الطلبية والله وانما يجوز ان قاطنة  
 التاوس ان تحوزوا ثم اقام من صنع لخطا بالبحوث عنها ولا بد منها من جماعتهم يكونوا لخطا بخصه  
 لخطا بغيره فيظهر انهم الاما ثلث لاجل ان يكون الجميع ذكرا ما تحجزه كيف يمكن الحكم ليشمل لخطا بالبحوث  
 الاما ثلث لاهم الا ان يكون مذهب الخصم ان لخطا بوضع لخطا بالذكر والامانث ما اذا  
 تحقق علم يكون لخطا بوضع ولكن مقطوع ان الخصم لا يقول بهذه المقالة من اجماع الخالقون الا  
 بغير اهل اللغة على جهة تغليب التذكير بزيادة الاما ثلث لاجل اجتماعه ولو كان الذكر واحد والامانث  
 متقدرا وقوة كثر او بالجملة المعروفة من اهل اللان تغليبهم المذكور في الاما ثلث لاجل اجتماعهما  
 قال الله اذ حلوا بالاب سجدوا للمرا ديع اسرائيل رجالهم وناثهم وقال ثم اميطوا بعضكم والمرادهم  
 وحوا واليهين وناثا بانه قد ورد اكثر او امر التبع لخطا بالذكر مع اتفاق والامام مع كيد  
 النساء لهم في احكام تلك الاوامر فلو لا دخولهم في خطا بهم لما صح بان ركة في تلك الاحكام  
 وثالث ما به لواجب الرجال ونساء ببلغ ثم قال او صحت لهم بكذا دفعت النساء بغير قرينة فلو  
 حقيقة حقيقة الرجال والنساء وظهر فيها والجواب عن الاول ما به ليس من لخطا بالذراع او غايته ما  
 يستغنى عن لغتهم صحة الاطلاق والله اذا اراد التعبير عن التبرير بلقطة واحدة وجب له في لفظ التاكيد  
 لاصالة وقرينة بما به ودر التعليل ولكنه لما لا يلزم ان يكون ظاهر فيه وفيه التبرير لا يبق الاصل  
 في الاطلاق الحقيقة مع انهما لو سمع في الحقيقة مع صحة ما به لاجل ان لا يبق الاصل  
 سمعها لاجل ان لا يبق الحقيقة مع انهما لو سمع في الحقيقة مع صحة ما به لاجل ان لا يبق الاصل  
 بالنسبة لاجل ان لا يبق الحقيقة مع انهما لو سمع في الحقيقة مع صحة ما به لاجل ان لا يبق الاصل



في الامانة شلهم ذلك سلبنا الاشراك ولكنه مجمل فلا يحكم بتعلق الحكم للتفاد من هذا الخطأ  
 بالامانة شلهم اطلالة بل غايتها تعلقها بالوصالة مقطوع به في جميع التفاد  
 بروح النفا اولاً يات في رد او امر الشرح بخطابهم مع انقصاره عن عدمها كالامر  
 بالجهاد والجمعة ثانياً بان للشاركة انما ثبت من الخارج اما تحقيق من الاجماع عليها  
 الا فيما ورد دليل على عدمها او تحققة في خبر ثبات المائل الى حكم فيها بالشاركة وبالجمعة  
 ليست من مقتضيات الخطابة منه يظهر عدم امكان دعوى امكان دعوى غلبة ثقلها  
 لتكثير الامانة في الخطابات الشرعية حتى يحكم به في موارد الشك فيه بناء على انه خارج عن  
 فيخرج عن الحقيقة المرجوة لان الظن على انشاء العالم بالاجاز لم يترك الحكم به للجمع عن  
 الاشكال وقد ذهب اكثر الحققين الى التوقف في الحل على الجواز الرجوع الى الحقيقة المرجوة وعن  
 الثالث يمنع المبادرة ثمة بقرينة فان الوصية المتقدمة قرينة على الامانة واما في الثاني  
 مشاركة النساء في الحكم المتفاد من خطاب الذكر ومشاركة الذكر في الحكم المتفاد من خطاب النساء في  
 خطابه فيصنف بعض المتأخرين فيهما في المقابيل للدليل على بعض الميل اليها فيهما قال جدتي ربه وربنا  
 كان بناء على ان الاجماع وقع وان من الاستقرار وتبعه لضعف الاحكام يظهر ذلك او ما روي  
 عن الرسول م انه قال حكم في الواحد حكم في الواحد حكم في الجماعة قال له ولكن الثبوت من هذه  
 الامور يحتاج الى التام في ان الاجماع هل وقع كذلك فلا بد من التام وان الاستقرار  
 شئ يفيد التام في الجرح والتدوالا لثمة ان المراد من الجماعة التي يكون من مفداى جماعة  
 ذلك فلا بد من ان يعلق على جميع الامانة بل قال في الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما

واضح على انه لو كان المراد الجمع لزم خروج ما لا يحل كشره ههنا مع انه في السند لا يخفى  
 فتبين كلامه رفع في الجازة مقامه ذكره كفايت في هذا الباب اذ لا خلاف في الاجماع  
 في كون الشيء هل هو واجب كفاً او عين بعد انقائهم على وجوبه والجملة كما في الامر بالمعروف  
 فهل الاصل فيه ان يكون عيناً او كفاً ثانياً الذي يقتضيه النظر هو الاول وهو ان يكون عيناً لان تعلق  
 الخطاب بجميع من اتى به لشرائط التكليف متفق عليه لان القائل بالوجوب بالكفا لا يعرف بذلك و  
 لكثرة رتب ان قيام البعض بعينه من قيام الكل وانما اقتضاه بعضه في الواجب الكفاً من تعلق الخطاب  
 بواحد منهم فضعيف ليس قولا لاصد من اصحابنا في الظن فانما يحتاج في دعوى السقوط عن الجميع  
 اصدهم المدونة والاصل عدمها فيستحب الحكم بالبقى ما ذكر من تعلق الخطاب بالجميع مستحايه انما يتم ما اذا  
 لم يتم اصدهم مع اجتماع الكل لشرائط التكليف فام لم يتم وانما اذا علموا وظنوا فيحقق السبب الموجب  
 بعد قيام بعضهم به فلام لا اتفاق عليه فان القائل بالكفا لا ينبغي ان يقول ان ثبت التكليف  
 على الجميع وان علموا وظنوا بقيام البعض في الجملة فيثبت حكمه اذ لا قائل بالافضل لابق بقلب هذا  
 عليهم لانه اذا لم يثبت التكليف عليهم ان علموا وظنوا بذلك في الجملة فام يثبت حكمه لان تفرد بعد الاجماع  
 ان جميع القبولها حكم واحد لا بد من حج يستحق التكليف على اصاله البرائة ما ان الاول مثبت والاخر  
 نافي باعتباره عدم الديدن فيكون الاول محققاً مؤيداً لغيره والوجوب بالعين على الكفا في الشريعة هذا  
 كلمة اذا كان اصل الوجوب منفصلاً عن الاجماع وانما اذا كان مستقلاً عن الخطاب فلا بد من ملاحظة ذلك  
 فان كان من غير الامر بالاصل في الوجوب فينبغي لانه العلم من عند الاطلاق اذ لا اختلاف في اصحاب  
 في حكم شئ في عبادة من مطلق او صيام او وضوء لاختلاف بعضهم في القراءة في الاول فلام ان يكون



الاختلاف في اصل وجوبه وعدمه او في جزئية وعدمه مع تسليم الوجوب في الجملة او في كونه  
مع تسليم الجزئية في الجملة فان كان الاول فاللزام ان اعتبرنا مضمونا وان توقف تحققه عليه فلا  
في وجوبه لتوقف الاشتغال عليه ان الامر بالكل امر بالاجزاء وان لم يتوقف بل يتحقق بدون تحقق  
بدون التوقف فلا شك في عدم وجوبه بل يتحقق وجبه وليلا من الخارج ووجه واضح وان شك في توقف  
وعدمه فاللزام الامكان به ايضا فان تنفصل المذمة ثابتة هيولية عن البراءة القيدية الغير  
طالبة الا بتبانه والفرق بين وجوبه وجوبه في الصورة الاولى كما في وجوبه فيها بالاصل  
من باب الحقة متعلقاته في ما ذكرناه القائلون بان الفاظ العبادات موضوعات للتحريم والقائلون  
بان موضوعات للامتناع ومن الناحية وانما اختلافهم في اصل تخيضي المحرم فالاولون ينوون اجماله  
ولذا يكون بوجوب اتيان كل محتمل دخوله في القرائة ونحوه والآخرين مما يندرجون  
بعدم وجوبه كلما خرج عنه الاما خرج وبما الجملة كما خرج عن المحرم فالاصل عدم وجوبه الا ما قام  
الدليل على وجوبه وان كان التام في الجملة قد ثبت ان كان خارجا عن المحرم فلا  
عدم وجوبه في كونه جزئيا فيبقى الاصلاح عدم الجزئية سواء كان الوجوب وجوب اجماع او لا كما ان يكون  
بشيء في الطلاق او تابع في الوضوء او اقرب من التكبير او بادر المفضل اليد ليدخل الوجه لان الاصل بقاء طلاق الله  
بالجزئية وعنايته ما ينصرف عما دل على وجوب الوجوب في الجملة عن قرب العقاب عما تركه بالجزئية لما هو  
حتى يلزم من تركه عدم الاشتغال به ولذا حكم بعض الاصحاب بان المولات العربية واجبة ولكن الا  
منها الا بعد بل ترتب عليه العقاب وقد بين القائل في كل ما يجد في عبادة الجزئية فيجب ان يحل الشك  
به ولكن هذا موقوف على جارية مثل هذه الطوائف في الاحكام الشرعية كما هو موقوف على ما في بان الا

حجبة

حجبة كل من ما خرج وانما من قال بان الاصل عدم الحجبة الا ما ثبت فيسئله الا القبول على الاصل  
وعليه التحقيق ان يفرق الواجب العبادي للنجاسات ان يكون وجوبه عن الترتيب يعني الله لا يجوز ان  
في غيره الا بعد الايمان به وان عدم المباداة اليد لا يقتضي ارتفاع التكليف بل لا يرفع التكليف  
به الا بان يطل العباد او بالامتنان به كما طلب كما لا يفرق ما اذا عجب بعد التوبة وقبل الزكوة وعدم  
اليد لا يفرج الا اذا بطل العمل ولا يكون وجوبه كذلك بل يخرج عدم المباداة اليد ليقطع التكليف به كل  
المولات في الوضوء فان عدم المباداة يقتضي ارتفاع التكليف لعدم بقائه متعلقا فان كان الاول فالاعمال  
بالتوقف البطلان لما ان الخلل به انما ان يكون الاستغناء في احوال للعبادة وما كل التفسير في البطلان  
واضح اما في الاول فانه لا ينقل من الاجزاء غير ما هو به لانه لو كان ما هو به ما يخرج الامر بذلك الواجب  
وهو يلزم لعدم جواز التكليف في العتق او بعد الامتنان به بالمفروض ان لم يأت به العتق في العبادات عبادة  
مراعاة الامر واما الثاني فانه لا ينقل من الاجزاء غير ما هو به لانه لو كان ما هو به ما يخرج الامر بذلك الواجب  
المعد وما حال التبرر فلا اذ به يرتفع التكليف بذلك الواجب في الشرع بالاجزاء التي لا تنقل بها  
عن المعاصي نعم قلنا باصالة الجزئية كما هو الظاهر من الفاضل التوبة في الواجب بقاء البطلان لان الاستغناء  
يقتل ما استغنا عن كل ما كان له دليل عليها الا ما هو به لانه لو كان ما هو به ما يخرج الامر بذلك الواجب  
ليس له الذي لا يبق ليقتضي بطلان التكليف لا نقول ليس له ذلك فان المطلق انما يحل  
المقدمة انما هو مطلق نحو اعتق رقية وحقيقة المحرم عن مؤمنة واجتمع الزواجر المقترنة  
سما تحذر التكليف على القيام في هذا القبول لان الاصل التفسير غير معلوم فانهم بان كان



الثالث خبر أن الجزئية قد ثبت في الجملة وان الإطلاق قد بقيت ولكن شك في كونه بحسب اتفاق الأصول  
 مطلقا أو بآية كذا في كل موضع بل يجب أن يكون ركنا لا فلا يكون ركنا فالأثر يقتضي التحقيق أن الأصل  
 عدم البطلان بالرأية الآتية أفقد عدم الاتيان داخل في التام فموجب الاستثقال لم  
 يأت بالأسوة لأن الفرض أنه ما يتحرك كونه قد انتفى خبره فافتقد أصلها لأن انتفاءها يكون ببقاء  
 جمع الأجزاء كذا يكون غير محتمل لائق لو كان الأمر ما ذكره لفظ التكليف بالصلة عند التلف من الأجزاء  
 ينشأ من أجزاء الواجبة كالفرقة وهو خلاف للجماع وللزم إعادة الصلة وتركه مع منه هو  
 خلا الاجماع وكيف يمكن الحكم بالحق مع عدم الاتيان بالأسوة مع وجوده لأننا نقول بقتضيه الأصل ذلك  
 لكن قادم الدليل على صحة معصم المتعين في النفاذ من أمارة الأول فللأمر بالصلوة العائنة الأجر  
 المبرورة بعد التمسك على الاتيان بالصلوة المستحقة عليه فافقته باعتبار موافقة هذا الأمر بالحق  
 المستحقة عليه فلو لم يكن هذا الأمر كان الأصل الضاد وسقوط التكليف إذا كان للقيود لا طفا  
 اطلاقا وأما إذا كان لاجتماع فلا يحكم بالضاد لأن الأصل بقاء الإطلاق في حاله وأما تحقق الجماع  
 وجوبه خاصة فتكون وأما عدمه فلم يبق دليل على الوجوب في الأصل عدم التقييد لما لا يحقق في الجماع  
 فخرج المطلب من القيد لا إطلاق أن كان لفظا فقتضيه الأصل الحكم بالضاد بالبقاء والقيد لا يمتنع  
 العرق بذلك لا ترى أنه لو قال انتهى بالماء ثم قال يجب أن يكون باردا فارتبنا الماء للبارد بعدة مثلا  
 ولو كان سهوا وان كان اجماعا فلا يحكم بالضاد بالانتفاء إلا ما ثبت فيه الجزئية بالأصل لا صلا  
 بقاء الإطلاق فتثبت وأما الثاني فالحكم لا ينافي بالحق ولا يستبعدا فغير أن فسر الصحة في العبارة  
 بما سقط القضاء والاعادة كما فسر في الفقه وأما أن فسرناه عوافة الامارات لا يتكلمون

فربما اشكل الأمر لعدم الاتيان بالأسوة مع وجوده اللهم الا ان يحكم بالصحة مع هذا القيد باعتبار القيد  
 الأمر ظاهر بل هو العلم المستخرج من التمسك من الحكم بالصحة من هذا الوجه وهو في حد ذاته من شأنه لطلال  
 ما استدل بغيره للصحة المصلحة في التمسك الخس إذا علم بالثبات بعد الصلة من أن الاستثقال الأمر  
 يقتضي الاجزاء لأن الاستثقال الحاقه بمقتضى وليس للاستثقال الظاهر في خبره الحكم في الضاد والأثر  
 فتمثل أو اختلف العلماء على القول وكان يحصل في بعض كما اختلف في حد الخبر فقال قوم بأنهم  
 وآخرون أربعون وفي رواية اليهودي فيقول كذا في السلم وقيل بأنهم في ذلك في بعض الأصناف ولم يكن حجة  
 شرعية في صحة من الآخر من قبل يكون الاخذ بالاضحية أو بالجليل لاخذ بالاكثرة في خلاف بين الأصوليين  
 والذي يقتضيه التحقيق هو الأول فيحصل كما عن الثاني خلاف لما حكاه في المعارج من عدم فاعلموا ذلك  
 أنه في ذلك أن اجماعا يحصل في جبر الأقل لأن الغالب بالاكثرة ليس مع زيادة واختلاف في الرأي  
 والبرائة الأصلية فيه لم يثبت الأقل بالاجماع وينبغي الرأية بالأصل لأن القيد لا يرفع عدم الدلالة أثر  
 في الاكثرة وقد قرأ من مع عدمها يكون المعنى البرائة الأصلية لا لا يلقى الأثر فتقول في وتختلف في  
 ما يتبرأ الوتر وفي الأقل خلاف في الاكثرة ببرائة التمسك بقينا فيجب الاخذ به احتياط البرائة لأننا نقول  
 لأم الاستثقال مطلق لأن الأصل في كل شيء ما لم يشغل لأم قيام الدليل وقد ثبت اشتغال الأقل  
 فلا يثبت للاستثقال بالاكثرة والاستثقال بالاكثرة مغاير للاستثقال بالأقل فيكون الاستثقال  
 بالاكثرة والاستثقال المطلق مغاير ما الأصل لا يبرهان لم يثبت دلالة في الاكثرة فانه يمكن أن يكون دليل  
 عليه ولا يفرم من عدم الظاهر عدمه فكان العمل بالاكثرة أصولا لأننا نقول ذلك الدليل المحتمل  
 لا يعارض الأصل ولا وجه للاحتياط في كل مقام يحتمل فيه قيام الدلالة في الوجوب والحرمة

ويعلم من ذلك أن الأصل في كل شيء ما لم يشغل لأم قيام الدليل وقد ثبت اشتغال الأقل



وهو خلاف معانته من تحول في البرائة الاصلية عند عدم العشرة الدلالة الشرعية وتفرغ عما ذكرناه  
 كثير من كمال الحقيقة منها انه لو ثبت اشتغال وقت لقضاء عبادة من صليق او صوم او حج من حقوق التام  
 ولم يعلم تمام المقدار الا انه يعلم ببعضه كان يعلم باشتغال الذمة بالمسئمة وبذلك في الرأي عليهم وقد  
 بعض الاحكام لا يوجب لفظاً حتى يتبين البرائة وهو خلاف ما حققناه وربما وجه ما ذكرناه بان كان علماً بالاعتقاد  
 ثم نشأه وصلى الله كذلك وفيه نظر منه انه لو تعذر بالقبول للمساجرة فختلفت ما يعلم من القيمة بالانفاق  
 واختلوا في ان القيمة الواجبة هل هي يوم التقليل او قيمة يوم التلطف او هي القيمة من غير العدول الى  
 حين التلطف بخلاف هذه المسئلة كثيرة فاختار المذنبون ان اللزوم في القول بالاضطرار حصول المعاملات في  
 ما ذكرناه هو لا مذنباً بل القيمة اللزوم الا ان يفقد الاجماع على بطلان ذلك وخير الاقوال في التلذبة  
 المذنبون فان اللزوم في القول بالاضطرار حصول البرائة معه اعلم ان فعل النبي ان كان  
 بذات الجمل مطلقاً اعتبر ما به من الدين فان كان من الجمل واجب عام لنا كان في الواجب حقاً والمثنية  
 كذا انهم وعليه ادعى الاجماع جماعة منهم العلامة قال بعض المحققين والواقع انه لا بد من وجه الفعل  
 بخبره بل براتبه للدين وحج يكون لصفة الفعل لوجه وان لم يكن بياناً ولم يعلم انقصه  
 كوجوب الوفاء وكان مشرعاً لا جليلية لانه صاحبه ما ولا منه بل اختلاف لم يعلم انقصه خصوص  
 الوجه المذكور في عليه من وجوب الوفاء او اكرامته واما احتمال الحرمة فمتفق بعضنا فانما  
 فيه فقال ابن شريح طاعن في حرمة وحران والاسيد الاضطرار جماعة من المعتزلة نعم ذلك  
 قال امام يدلك على الوجوب حقناً وقال الشافعي لم يدل على التدين حقناً وقال الشافعي  
 على التدين ان ظهر قصد القرية والابا باحة وقال العلامة في موضع اخر يدل على الرجحان

المطلق

المطلق ان كان الاول مع الجواز كذلك ان كان الثاني وقال المحقق في العاريج والاولى التوضيح  
 وهو كالحج عن الرقعة والقيمة في الغزاة وجماعة من اصحاب السماع والتحقيق ان نقى ان فعله  
 لا يخفى اما ان يعلم عدم اختصاصه بالاولى والتقديرين اما ان يظهر منه قصد القرية او لا فان  
 الاول وظهر منه قصد القرية فلا يدل على الرجحان المشترك بين الواجب والتدين ولكن ان قام  
 من الخارج على احد الطرفين فهو الا فالحكم الظاهرى بالنسبة البناءا سحياً يتبين الرجحان والاول  
 عدم الوجوب فاما القائل بكونه للاختصاص بحيث لو قام دليل من الخارج على كونه للوجوب كان معارضاً  
 فما قاله على ما عني في كمال من عدم دلالة الفعل ومن كونه الغالب في ادعاء الاستصحاب لكن الانفاق ان  
 وهو العينة لا يخفى عن كمال وان كان الا انه لم يظهر منه ذلك فلا يدل على جبر الجواز لكن الكلام كما سيجي  
 وان كان الثاني فلا يدل على حكمه حتى اتمه مطلقاً الا ان عدم الاشتراك ولا بد من الرجوع الى الاصول  
 والاولى لما رجح اللزوم الا ان يها رضى بقلية الاشتراك في جميع الكلام حينئذ لا تعارض الاصل والظن و  
 الحقيقة مقام اخر ارجح القائلون بالوجوب بالكتاب والسنة والاجماع والعقل الاول قوله ثم  
 فيجوز الذين يخالفون عن لغوه والامر حقيقة في الفعل كما انه حقيقة في القول المختص والاشراك ينزك  
 معانيه ولوح ففانية الاما اجمالاً في حق التكليف الجمل الاتيان بجميع محله لا تحصيل البرائة الذمة  
 عما استغلت به والذين يخالفون حقيقة وجوب الموقفة وفيه في الفعل الاتيان بمثل صورة وفيه في  
 قوله ثم لقنا انكم في رسول الله اسوة حسنة كان رجوعاً الى اليوم الاخر وقصد به من كان رجوعاً الى  
 هذه التوحيد وهو دليل الوجوب من انفس قوله ثم فانيقوه فان الاتباع هو الاتيان بمثل صورة  
 قوله ثم ان كنتم تحبون الله فاتبعوه يدواصر منه الدلالة على وجوب الاتباع لدلالة على التلازم  
 من محبة الله واتباعه والاول واجب فكذلك الثاني لان لا زعم الواجب واجب من قوله ثم وما اسكنكم الله

ان ارادوا ذكر ما هو ظاهر كلام بعضهم فانما هي رواية  
 ان الفضل يحرره بذلك للكتاب











يعلم الحقيقة مما يختص به والاشارة غير متحقق لما يقتضيه ذلك من الاعمال والاشارة من غير  
 المنزلة والتحقيق انه لا فرق بين القول والفعل في وجه الحقيقة اذا حصل منها الدلالة وعدمه  
 او لم يحصل ورجع منهم الدلالة في الاول للفتنة الثانية الامارات الخارجية هذا كله فيما انما يعلم  
 الوجه انه روي عليه فعلم كما عرفت اما ما ادعاه فقال الشيخ ان ابو جعفر الطوسي قد عجب  
 اتباعه في ذلك الا انه علم اختصاصه بغيره ان كان واجبا وجب علينا ان نوقعه في وجه الوجوه ان  
 كان نقلا كما يتبعدين بكونه في وجه النقل وان كان سببا كما يتبعدين باعتقاده اياحه  
 وكان لنا فعله ونكره وهو اختيار العلامة في النهاية والتهديب للنتهي في  
 السيد عبد العزيز في محققين والحاجي والعضدي كما عرفت في المحققين البصري  
 وجاهير الفقهاء والمحققين خلافا لما عرفت بعض الناس وانكر ذلك والحج عري  
 عن ابن الحار المعتبر في واجبه العبادات دون غيرها من النكاحات والمعاملات وعن قول  
 واليه عمل كلام المحقق في المعارج حتى الاولون يوجبون الاول قوله لم يقدح في كماله رسول الله  
 اسوة حسنة وقوله نعم فاتبعوه وقوله نعم فوجها كما لا ياله الاجماع من النجاسة كما ان  
 عا في العدة والنهي ونحوهما في الرجوع الى افعالهم في تعريف الاحكام واجاب المحقق عن الاول  
 بان لا سبق ليد من الفاظ الاعم بصدق بالمرّة الواحدة فقدرنا انما وجب الناس في كل المراتب  
 لانه لا يقدح لان اسوة بطلان الا فيما اذا كان اسوة في كل امرا لا نقول بها من غير دليل  
 استثنى وفيه نظم قال العلامة ونعم ما قال الفقهاء من عباد الله والاتباع اطهار سريرة فاما ان يكون  
 باتباعه في جميع الافعال وهو الظاهر او في فعل للمسي ودلالة اللفظ عليه وهو وهو البعد من عبادة  
 الشيخ في خطابه لانه موضع وكاشف ولانه لا يظهر فيه في النبي 1 اولنا ان اسوة بطلان في  
 جميع الاشياء وفيه تأكيد وليس تكرا وانما لما عرفت العادة وقولنا في هذا الشيخ لا يكتفي فيه لان عهده انما

استفاد

يستفاد من الناس الظاهر والباطن للظهور والباطن عبطان بل هو معقول اما اذا قلنا ان اسوة بطلان  
 فان فيه العموم او المعروف ان يطق ذلك اذا كان فلانا قدوة لك في جميع الاشياء فغير الحق في العواطف  
 ان يبق الا لادلة في الآية الشريفة وجوب التماس كانهم يريدون ان لا يكون تصوير الدلالة بغيره اكثر  
 واما الجواب عن قوله نعم فوجها كما فان التماس في الترتيب لا يلائم التماس في غيره لاحصاء ظهور عدم  
 اختصاص حكم ذلك الترتيب بغير فلا يستلزم التماثل في ادراكه او استلزامه اختصاص ولا ينافي ذلك  
 التعليل كما لا يخفى انما تخرج العلامة من الدلالة الآية الشريفة اختصاص التماس في الترتيب في قوله  
 كيدا لكونه دالة على المؤمنين الآية قال في تفسيره في معنى مثل هذا العموم واجاب المحقق البصري بالاجماع  
 في قوله في الصورة خاصة مع قضية عامة والمثل كما حصل ذلك الصورة فتدبره قياس قلت المحقق  
 ان يقال ان فعله ان يظهر وجهه وعدم الاختصاص به فلا شبهة في وجه التماس في قوله في الاول  
 دون ان في الاصل عدم الاشتراك في عارضة عليه في جميع الكلام لا في الاصل والظن في قوله عا  
 اصالة جهة التي لا يحد كلية فيكون اختياره في ذلك في الخارج عن قوله عا لا اعطاه بالدلالة السابقة  
 واما لما اجماع الحكم على التماس في اختصاص المور غير ضار بعد فهم كون الطريقة مبينة على ذلك  
 كما استفاد من كلامه عليه كالتام في العدة والعدامة في النهاية والمنهج وغيرهم  
 اعلم ان للتصريح صورة الفعل التي يجب التماسان بمثلها تاسيا ما بعد العرفان صورة فلا يقدح  
 الجدية في اشاء الفعل من اجزاء صورته في هذا فغيره وقوله والزمان والمكان الواقع فيها  
 لفعل في صورته وقد لا يعتبر في ادعى انه لا يعتبر مطلقا في القضاة كما عرفت معناه في قوله ان  
 اجتماع شئ في زمان ومكان وعدم تضابط الاولين في الحكم وجوبه بعد ما عرفت في قوله في شئ  
 وهو انه اذا استلزمه معينة الاشياء المترتبة ونحوها فمطلوب من اراد ان تاسي ان ياتي بها  
 ويعبر عما فيها من الناس كما عليه العدة في به وحكا عن ابن عبد الله البصري ولا يمكنه التماس



لا بعد معرفة الحقيقة للشك في تحقق معناه فيه اشكال من ظهور صدقه اذا اذبح عرفنا حقيقة علمه  
 تركها اثنى الشك فيها مستلزم للشك في جزمها وقد عرفت انه صدق الثالث الموقفة او تنقح على هذا الكلام  
 في مسائل كثيرة منها البرهان بالاثبات والمرفق في عمل الوجه واليد في حيث ان التيقن ابتداء بها لم يعلم ان  
 له اشارة في القصة او انما في الامر الجلية والذوق في نفسه هو الاول لصدق الثالث فينته عن  
 دل على وجوبه واما علينا ان نرى في صدق فكل واحد على اعتبار في جميع اجزائه ولا يرد هذا في جميعها  
 لم يتحقق تأمل اصلا او يتحقق في العادة او ما في فعل الاول بشك في وجهه اجزاء لم يتم الاحتجاج  
 فعمل لصدق الثالث اذا فعل ما علم وجهه فقط لا يتبعه كل وجه كان المرجع في المقام لا يعرف فلا يشك  
 المتكامل في ذكر الفروع واما يلزم المستبعد في تحقيقه كما ان معرفته وجه الفعل مكررا في القول وان في كل  
 في الخارج لها بابا ولذا عرضنا عنه اعلم ان التعارض بين تعليل النظم المتغيرا عن  
 ممكن قطعا وان تناقضا طارعا بل الحقيقة لا تماثل ليقعان الا في زمانين فينتفي شرط التعارض هو  
 وصحة الزمان فيجوز الثالث بهما ان قام الدليل عليه فم قد يقرن بالالفعل ما يدل على عيوبه  
 وشبهة للدعا وقد يقرن بهما بدل على اختصاص شمول الاوقات به فيقع التعارض لكن يحكم بال  
 المنع ان كان الدليل على التكرار ما اظهره ابعابا ندره لمرور واتباع تأخر البيان عن وقت الحقيقة  
 وقام دليل على وجوب التمسك بالثالث اما في حقيقة مظهر واما في حق غيره فله دليل الثالث في التحقيق ان التمسك  
 ح راجع الى تلك القديرة والمنع الحكم المتعارف منها لا الفعل لعدم اتفاقه التكرار في حكمه  
 ويصحح قال بعض المحققين فقد يطلق المنع والتخصيص على الصغرى او اما التمسك في قوله فمقدرا  
 دليل تكرار الفعل ودليل الثالث الامة ينقسم الى اربعة اقسام فكل قسم الفعل اما ان يتحقق المراد بال  
 او يعمد في التفسير اما ان يتقدم الفعل ويتأخر الجمل ان لا يدل على تكرار ولا على  
 تاسر واصله ثلاثة ان يكون القول مختصا به ان يكون مختصا بامته

التمسك

ان يشكها فان كان الاول فلا يخفى من ثلث صور تقدم الفعل وتأخره وجعل الثاني فان كان الاول  
 كان يفعل ثم يقول لا يجوز شرط مثله لما تعارض لسم تعقيل القول بالفعل لا في الماضي لا اختصاص الحكم بما  
 بعد في الامة المستقيمة او الحكم فيه لان فرض عدم التكرار وان كان الثاني لان يقول على الله عن هذا  
 الفعل ابد لم يفعل متروكا كان اما الفعل المتقدم وان فعل عقيب ذلك القول فمقدرا فمقدرا  
 يجوز قبل التمسك من الوجه وقد عرفت منه وان كان الثالث فيجوز ان من عدم ملوثة احد الامر في الحقيقة  
 المستلزم للتوقف في البين ومن كان توصيه لتقدم الفعل لزم عكس المنع دون دونه اولى وتنجح  
 الا في شرطه طاهر وقد عرفت ذلك مما قرأ من لا يجوز المنع قبل التمسك وان كان الثاني فلا يخفى ان  
 الثالث السابقة الحكم فيها اجمع انه لا يعارض الفعل اذا فرض في عدم وجوب التمسك وخصا  
 القول بالامة فلا تعقل بالفعل بالامة فلا القول به فلم يتوارى في قوله وان كان الثالث فلا يخفى عنها  
 البطلان ولا يخفى اما ان يكون شمول القول بعدم التمسك والظهور ان كان بالتمسك في حكمه ليس من عدم التمسك  
 في حق الامة مظهر والحكم بالمنع في حقيقة ان تأخر الفعل بعد ان تقدمه والتوقف ان جعل وان كان  
 بالظهور فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقيقة ولا في حق الامة وان تأخر فلا تعارض في حق الامة اما في  
 حقيقة الحكم بالتخصيص ان لم يتوارى مظهر وان قلنا يجوز المنع قبل التمسك لا عليه وانما هو اولى  
 اذا تروى وان كان بعد التمسك من العرف فمقدرا وان كان جهلا فان تعقيل بالتقدم والمتأخر والتوقف على  
 وان تعقيل بالظهور والتوقف على التخصيص ان تقدم القول لا تارة من المنع للتقدم على التوقف  
 ان يدل للدليل على التكرار في حقيقة الامة فلا يخفى اما ان يكون القول مختصا بامته  
 او عاما لها فان كان الاول فلا معارضة في حق الامة بغيره واما في حقيقة التأخير من الفعل فيوقف  
 وان كان الثاني فلا معارضة في حقيقة مظهر واما في حق الامة فلا متأخر ما في الحقيقة مظهر وان جعل التمسك  
 ففصل المذهب الثلاثة وان كان الثالث فلا متأخر ما في حقيقة مظهر وان جعل التمسك في التأخير فلا يوجب قبل



ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون التام في ما ان يحقق القول به او بانه او غيرها ما ان كان التام  
فان كان في حقه حقه وكذا ان كان عاماً وان كان الاول في التام في ما ان كان عاماً ومع هذا لا يخفى  
فصل المذهب ان يدل الدليل على التام دون التكرار في حقه ما ان لا يحقق القول به او بالاعتقاد  
فان كان الاول فلا يخفى في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
التوقف في نظم الامكان ترجح تقديم الفعل فان تقدم الفعل فلا يخفى في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
وهو صحيح بالنسبة الى عدمه كما تقدم وان كان الثالث فلا يخفى في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
وان جرد في التام في ان كان الثالث فلا يخفى في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
سابقاً في تقديم الفعل وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
سبحي صوابه لا يخفى في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
احدهما بالافترق في خلافه في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
والحاجة في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه وان كان في حقه حقه  
بنفس لانه وضع ذلك فلا يخلف والفعل مقتضى الدلالة لا القول كان ولا فان جرد في حقه حقه  
دوى لا يحتاج اليه ان الفعل يحتمل الاختصاص به فلا يكون القول العموم الثالث ان القول عام لانه من الفعل  
لا يتم للوجود والعدم وللقول والحق في حقه حقه فان لا يدل على التام بل التام في حقه حقه  
متفق عليه في الفعل في حقه حقه فان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
فقط في حقه حقه فان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
بينهما اول وجه اول وجه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
بالا لانه حقه حقه وكذا الاول الدليل على ذلك وكان القول شاملاً لهما في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
قابل للتأكيد بقول في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه

كان بين قول في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
للتعليم ان لم يبق القول بانه لا يبق في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
اقوى ولضعفه باستلزامه ابطال العمل للعبد به ضعيف حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
فلا يخفى حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
فصل في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
الشيخ قبل التمكن من العمل والامانة بدخول العمل به في زمان فلا يبطل مقتضاه اصل كما هو الحال  
للفعل وانما ذكره الشيخ للفعل في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
كل وجه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
من وجه كسبه عن استقبال القبلة واستدبارها وجوبه لقضاء الحاجة في البيوت قبل  
بيت المقدس وذلك يحتمل ان يكون مباحاً في البيوت لكل واحد واحد خاصة في حقه حقه  
ان يكون متمتعاً من استقبال القبلة واستدبارها كما لا يتم في البيوت في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
رى وان يكون خاصة في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
لفعله وقال في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
الشيخ عام ومحرم الدليل الدال على التام في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
اختصاص من ذلك بالنسبة الى حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
عام في البيوت والحق وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
او جعلنا الله هو المحض في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه  
وان كان المحض هو حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه وان لا يتفق عليه في حقه حقه







التفرع الحين من جهة لا من جهة الاربعة وان كانت في سياق بناء التفرع  
 العموم لكن لا نقابا بطريق ان ما جاء في رجل نفس في الاستغراق بخلاف ما جاء في رجل او مجموعا ان  
 في رجل في الدار بل جلدان وما جاء في رجل جلدان ولا يجوز في رجل في الدار بالفتح بل جلدان  
 وما جاء في رجل بل جلدان لما اراد والتصديق على الاستغراق في الفكرة معان فبنوا وقالوا اخر  
 منه واعلم ان النكرة اذا وقعت في سياق الفروقات واستغراق الفكرة لم يفسد سوادا كانت مفردة  
 او مشتقة او مجموعا ما ذكرنا في جمل المعرفة وتحت ان لا يكون الاستغراق نحو ما جاء في رجل واحد  
 رجلان او رجل واحد ما جاء في رجلان انما احوال رجل جلدان او رجل واحد مع الاطلاق ايضا ان  
 لا يكون للاستغراق في احد الاحرف ما لم يكن في الاستغراق فمما لعله  
 اذا دخل على تلك النكرة في الاستغراق بقا نحو ما جاء في رجل واحد ان كان لرجل النفس  
 لقائه الاستغراق ومن هذه وان كانت رابدة كما حكم به الفقهاء لكنها مفيدة لنقص الاستغراق في  
 اصلها من الابتداء به لا من استغراق النفس ابتداء به بالجانب المتعارف وهو لا يترك الجانب  
 على التفرع بقا في نفس ثم تقبل اذا وقعت الاستغراق ما جاء في احد او من احد استغراقه فانه اذا  
 ادخل شيئا في موضع كونه للعموم السبادر وهو قور في دليل الحقيقة وحجة الاستغراق  
 وهو في ذلك للعموم لا في الخارج لما لوله لدخل وحجة النكذب بقولنا ما اكلت شيئا في  
 قال اكلت شيئا وذلك ان الاول للعموم ما كان منافيا لان الطبع المحض لا يوافق الا بحال  
 الجرفي وانما رطل الله الا الله التوحيد وليس ذلك الا لذلك اعترض على الاول بالمنع من كون  
 السبادر في نفس اللفظ متركب من اللفظ موضوعا بل ان النكرة في سياق التفرع اقل من غير التفرع  
 المنفردة في الطبيعة فحيث لم يتركب من جميع الاطراف والاول للعموم وقد كان على السبادر في  
 القول بان دلالة النكرة المنفية عليه التواضع ضد من صيغ العموم غير كونه حقيقة فيه

كلام الاستغراق في العموم

مطلق لا يخرج من محل مع الثاني بان حجة الاستغراق لا بد ان يكون اللفظ موضوعا للعموم لان الاستغراق  
 لا بد ان يكون اللفظ موضوعا للعموم لان الاستغراق اخرج ما لوله لفتح دخوله لا وجب على الحقيقة  
 بين ذلك ان قول القائل ليسوا اهل الجماعة من العلماء او افرقة من الفقهاء ليس ان يستثنى كل واحد  
 من العلماء والفقهاء فلو كان الاستغراق يخرج من الكلام ما لوله لوجه في قوله بل  
 قوله في جملة مسفرق جميع العلماء والفقهاء وليس هذا قول الصادق بل على ما علموه في حجة  
 حجة ودل في النكارة فلما ليس لغيره فاستثنى المفردة في النكارة كقول القائل لا يكون  
 رجلا ولا افعرا ولا يجوز استغراق النكرة من النكرة اذا حصرتها او حصرتها كقولنا جلدان في قوم  
 الا وجب اظرفا او من بنيها شتم ولا يجوز لغيره حصرها في تخصيص لعدم الفايعة وهذا ذكره في  
 في كتابه بالاصل انما دللنا في ذلك كما في الجان الاستغراق من المفرد النكرة فيقال جلدان في رجل الا  
 زيد العملاقة رجلا فيقال لا تقول بالجمع منها لان المفرد للنكرة لا يكون الا معينا في الواقع ضرورة كونه  
 جائدا وان لم يكن معينا على المحل طبع المعين لا يقع الاستغراق منه اجلها وبذلك ان العموم لا  
 الاستغراق من العموم مع انها ليست للعموم وعلى الثالث بان غاية ما ذكرنا ان العموم مع ان  
 الاول والمطابقة والكلام في الثاني لا بد من تعرض على الرابع فاما الذي هو ان لم يكن حقيقة في  
 العموم الا انه لا يمنع اذ ان من منعه لم يمتنع منه لم يكن توصيفا وان اراد ان توصيفا  
 وليس من مقتضيات اللفظ بل من مقتضى اللفظ في هذا الكلام وعلى هذا يكون الحكم فيما اذا قال ما في الكلام رجل  
 قال وهو اهل الدار بل العموم ان كان حجة عموم الصلابة دون الوجه الجواب عن الاول ان النكارة  
 الذين اشهر اليهم بغير من كلامهم انما موضوعه للعموم باليعرف الا حله هو ان يكون الصلابة جلدان  
 العوا في ذلك رابطة بدخول الاستغراق على هذه الصيغة اتفاقا ووجهها ذكره ان العموم اذا كان مستقفا  
 من نفس الكيفية بما حجة الاستغراق الا على قدر كونه منقطعاً وذلك واضح والاصل فيه الاتقان











لاحالة عدم علم المستدل لان علم المعصوم من علم ائمه حادثة وكل حادث مسبوق بعدم الازل  
 ولا يجوز نقض اليقين السابقين مثله للاستصحاب في حالة النقص في التوحيه وقد قيل قد تقدم باقي  
 عليه وورود ما علم بثبوت علمهم بنقل الامر في الجملة نقض اليقين بانته لا شيء ثابت لم يثبت هو  
 ثبوت العلم لهم في الجملة هذا الغرض الخاص من العلم وان كان عدم يقينا لنا لم ينقصه خصوصه ولكن  
 العلم حصل لهم ولكن دخل تحت عنوان هذه القضية محتمل فيكون العلم نقض اليقين بالنسبة  
 الى هذا الجملة لا يجوز الاحداث حكم بعينه وتغيره وان ثبوت علمهم بنقل الامر في الجملة مما لا شك  
 وهو يناقض قلنا لا شيء من العلم محاصل لم يثبت لبعضهم العلم لم يقيننا ينقض عدم ثبوت العلم  
 بل شيء يقينا فلا يمكن بالاستدلال القضية الكلية وهو فاسد اما اوله فلانه وجب على تلك  
 باصالة البرائة واصالة عدم النقل والقرينة وغيرها من الاصول العدمية لنقضها بنقض  
 الجزئية كل في مقامه والقرائن ذلك بالكلية لا يفرق بينهما والاما ثانيا فلان ملاحظة اليقين والتك  
 انما بالنسبة لكل واحد واحد من العلوم لا بالنسبة الى القضايا المتنوعة عنها فلا يجوز نقض اليقين بعدم  
 كل علم الاحصول اليقين بحصوله فان قلت القضية الجزئية متبينة للحصول وان هذا التك انما يحل  
 من جهة هذا اليقين ونقض اليقين السابق انما هو بالشك المحاصل من يقين امر ولا يطرأ ادراج به التك  
 في التقى الواردة في كلامه لا تنقض اليقين بالشك قبل او لا انما يمنع كون القضية متبينة  
 من جهة هذه القضية بل قد يحمل التك مع عدم العلم بهذه القضية ايضا ثانيا فان لم ينقض اليقين  
 عام في الحديث ليشمل جميع الافراد ثانيا ان كان معلول التحيل وجوده في الخارج بدون وجود  
 وان كان المعلول في الشك والبرهان التك قد يحمل اليقين وتكامل ما يقين من غير ان يقدري  
 انما يستبعد شيء يقيني فان يثبت ذلك لم يجز مودة البرائة كما لا يخفى وتيقن ليس الغرض بيان ان  
 التقى بنقض اليقين بالشك في الشك الذي لا يقين فيه بل ما ذكره المراد انما يحل

هي

يقين بوجوب نقض اليقين المحصل من الكلية فيكون الشك المحاصل منه غير منقضي نقض اليقين بل ان  
 سببه هذا اليقين فلا يفرق ما بين من هذه الدعوى فمن كما لا يخفى والقول بالعموم مثل الفرض على كل  
 والمحكم الفاضل القوة هنا بالاجمال كما هو الظاهر من العلامة والامام الابع ان يثبت ان ما لا يخفى  
 وجودها في الوجود لا باعتبار انها وقعت في الخارج اما ان يكون له في طاهره امان كان الا  
 في الظاهر انما هو الجواب اليه ولا يشك في عمومها صرح به في الاية وغو لما تقدم خلافا لما ظهر من حيث  
 طلقوا القول بانة العموم بل صرح به بعض لانه عام وهو لا يفرق بينه وبين الشك وان كان الشك في  
 الاية بالعموم محتمل بان عدم الاية في الشك وجب اليقين وجب اليقين في جميع بلايج فيصير في الكل  
 وهو نفس العموم فالسبب صدر الذين ان هذا الدليل لا يقين كونه العموم ظاهره مقتضاها هو انما لا  
 مكلف من بالعمل لا يجوز لنا الغاوه دليل الحكم ولا علم لنا بترجيح بعض الوجود وخصه في الواقع الحكم  
 صرحنا لا ببعض لزم التصريح من غير مرجح الجواب عليا ان يحمل على العموم اذ قلنا ان يخطئ كان  
 العموم ظاهره المحل عليه لانه والافق في القضية يقتضي وجب اطاعة العمل وان كان المراد بالاله لم يحل  
 لتوقف عدم جواز ولا تخذله وهو شق الربيع لما ذكره انما في التوقع المشار اليه في العموم ونقض  
 الحق مقام امره اعلم ان الذي يظهر من الله لا تقاوت بين المطلق والتفريع وكلام الشارح ابتداء نحو الماء  
 ظاهرة الاحكام من الاجماع لا العموم في مقام الطلب والجواز الا ان بان في مقامه مقام الاثبات  
 والمحتمل المتعارف بعدم الاستصحاب في مقام الجواب كما انه يقين في المحل العموم كما عرفت في مقام  
 الاطاعة والحكم الشرع يقضي به ان الغلبة ترجح العقول في الغالبية الشك في ذلك ترجح العقول في  
 الغالبية الشك في ذلك ترجح العقول في الغالبية الشك في ذلك الاستصحاب في العموم والثبات امره  
 لا يكون محتمل كما يقوله العلامة في العام لانه ينفصل عن الطلق فيصير عام ما يستغنى فيه له وصاحبه  
 من عدم المحل في النظر المتأمل وعدم جواز خصوصية الملائمة في الحقيقة متأمل

اعلم الله

من هذه الجملة يرجع الى انما يرجع الى العلم المستصحب في الشك في العلم المستصحب في الشك



















اولها اثباتها او القدر المشترك بينهما الوقف بين كونهما للقدر المشترك بين الوجوب المشترك بين  
كونها مشتركة بينهما لفظا صحيح الاولين بالكتابة السنية والتبادر والعقل اما الاول فلا يات كونه الاول  
قوله في سورة التوبة في قوله الذين يحالون في الفلح من امرهم ان يصبر عذاب الله لانه لم امرهم الفلح  
الامر الجذر لولا كونه مقفيا للعقلاء لما حسن الفلح في عبارة عن ترك العمل بمقتضاه وتركه للبدن  
عن الخلق لكونه بانه لعله فيكون الامر للوجوب بالآخرة الثانية قوله في سورة المائدة  
واذا قيل لهم لا يركعون وجوههم للالهة انهم قد انما رادوا وخالعهم لا يصح القول  
ثم لا يركعون فانه ليس بان حقيقة وهي الاخيار فيعتق ان يكون الامر لولا ان حقيقة القول  
لما حسن الامر الثالثة قوله في سورة الاحزاب ثم قلنا للالهة اسجدوا لادم فجدوا الا الذين كفروا  
من الذين قالوا انهم لا يركعون الا لالههم انما اتوا من ربهم بالادلة انتم ومن عند ربهم لا يجوز ان يكون  
بقوله ثم ما فعلوا انما اتوا من ربهم بالادلة لا سيما لانه قد وقع في ان يكون للالهة الله  
منه لولا انه للوجوب لا يثبت الذي يثبت في الاربعة قوله ومن يعبد الله ورسوله فان له من  
جنتهم خالدين فيها الا اولئك الذين كفروا بعد ايمانهم وفسقوا فكل من كفر بعد ايمانه لم يكن له نصيب  
القول ثم اتوا من ربهم بالادلة الله ما اسلمهم ويفعلون بما يؤمرون ولا اعطيتك الا وصي  
جملة من الحقيقين بان عصا عبارة عن ترك الامور بالحكم العبدية عليه الاجماع الخامسة قوله  
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فلا خيار كونه اما الاول فلهذا نفي الاسلام  
الذي في القرآن الاثارة عن منعه من عصا بنو اسرائيل بن داود الذي كان في صالح من عصا بنو اسرائيل  
عن بنو بن طيها قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما يوشى ملعون من ترك امر الله ان يخذل امرته ولو  
احزنكم العزبة فذهب بغير الجليل والحديث طويل لخذلنا منه موضع الحاجة ان شاء الله تعالى

لكن

ربن عبد بن الصدوق في المحفل الفقيه في القول والقرآن في قوله تعالى ان الله تعالى  
جميع ما بالقول والقرآن في قوله تعالى ان الله تعالى انما يقول اذا امرهم في الارض فليس  
صالح ان يقصر الامر الصلوات في التقصير في السجود واجبا كوجوب تمام في السجود لا فلهذا  
قال الله تعالى ليس عليكم جناح ولم يظلموا فليسوا بواجب في ذلك كما ادعى تمام في السجود فليس  
قال الله تعالى ان الصفا والبرقة من شعائر الله فمن حج او اعتمر فلا جناح عليه في السجود ولا امر  
ان الطواف بها واجب فمن رخص لان الله تعالى ذكره في كتابه ووصف بغيره وكذلك التقصير ونحوه  
ان حقيقة فعل للوجوب لا يتحقق فيها ذلك وما قرره المصنف من هذا في الثالث ما رواه ثقة الاسلام  
عنه بن محمد عن سهل عن ابن ابي ابيهم عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن  
القياس عن ابي عبد الله قال قال رسول الله لولا ان شئ مما فيكم لآمرهم ليقولوا كل صلي  
ورواه في وعمل السراج عن ابن ابي ابيهم عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن  
في الامر مع بنو النخيلة اتفاقا كما حكاه جماعة ولولا انه للوجوب لما كان ليقولوا في بني يهود  
كانت جارية طعنت في ولها زوج كان عبدا فلما اعتقها ما يشاء بالخير اختار من فارتدت زوجها  
فاشترك في امرها الله تعالى له النبي صلى الله عليه واله وسلم ارجى المذبح والزوجك فانه ابو لهلك وله عليه السلام  
فقال بنو رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بذلك فقال لا انا اذا شاف فقلت لا حاجة لي به ولولا كونه  
الامر للوجوب لكان اثبات الشفاعة لله في قوله تعالى فلو الامر بتاقتا ان يجابا في قوله تعالى  
نذرية لكان للشفاعة في الماضي ما روي عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله  
بقوله الله تعالى الذين آمنوا ويحبون لله والرسول اذا دعاكم لما آتاكم فاطيعوا فما قطع  
الشيء اذا لا عبادة افعلا فلم يفعل عواصيا روية العقل اميلين ذلك كجرحه في قوله تعالى  
ولولا ان التبادر في الصفة الوجوب لكانت في ذلك وفيه ذلك ان لا يقطع ان يقال ان



الواجب غير ما هو به ويعلم ان يعلم ان الواجب غير ما هو به ويعلم ان يعلم ان الواجب غير ما هو به  
غير ما هو به ويعلم ان يعلم ان الواجب غير ما هو به ويعلم ان يعلم ان الواجب غير ما هو به  
للحقيقة والحجاز واليقين للفرق تشبه بالفرق بين استغنى وندرك لما ان تستغنى ولا فرق بين  
الآن كون الاول للوجوب تشبه بالعدم كونه لا باصداق التمديد واما اللزوم فله وجهين الاول ان  
حل امرها الوجوب بعيد القطع بعدم الحقا فعدم وجوده لا بعيد ذلك فكان الاول اول عقلا  
ونقلا لان من الاول بده وكان لها طريقا في جدها منقطع بسلامة والاضطر لا الله ثم بحسب عقله  
الاول فلهذا ما وقع ما يربك الا بالبرهان ان الوجوب من تشبه للبيعة الى التعبير وبسبب ذلك  
له لفظ كسائر اللفظ في الجبر واللفظ لا يصح في جميع ما ذكرنا اما الثاني فله وجه الاول ان  
لا شك ان مخالفة الامر عبارة عن ترك الامر به لاحتما ان يكون عبارة عن حمل على ما فيها المخالفة ان يكون  
للوجوب فحمله على النسخة بالعكس او عبارة عن اعتقاد عدم حقيقة الامر او عبارة عن عدم عقيدة  
او عبارة عن تركه استكبارا مع هذه الاحتمالات فكيف يقع ذلك الثاني ان غاية ما يستفاد من الله  
الشريعة في لفظ الامر ما هو به بالحد ولا طائل في ذلك كما وجبه لا يتقبل كونه وهو عين  
التشريع الثالث ان قد تم امره معطى فلا يتم جميع او امره فيكون الدليل احق من الدعي الرابع  
فيكون الدليل احق من الدعي الرابع ان العقيدة امره قبل المرجح لاحتمال وجود الله ثم وجبه فلا  
يمكن الحكم بان امر الله او الرسول لم يقين للوجوب بل من ان الامة الشريفة قد دلت على ان الله  
ولادته بما كان لا يصح اخله ان ادس ان لا يلة للادلة فيها فيتم شتره بن الوجوب الشريفة  
لاحتمال ان يكون كلمة او التقسيم لا للتدبير الخفي ما الله ثم احاطة العقيدة لبعض وهو الذي  
المستحق ان يفتق لادم فان احاطة ما احاطة بالافره هو الذي تر الواجب اتباع ان الاستدلال بها  
انما يتم كان للوجوب فاعلا ليعبر وهو ثم لجواز ان يكون معقول اقيم مقامه التمديد كما

من لا يحيا في مخالف الامر واما الثانية فله وجهين الاول انما منع كون الخدم ترك الامر به  
لجواز ان يكون على كونه في سبيل التسلية لقوله ثم ويليه من ذلك المنة بين اوصى مستكبرا ولم يله  
قبل انما نزلت في الحقيقة خوارهم الله بما التلى فقالوا لا محي فاما ما سئلنا فقال لا خيرة في  
ومن ليس فيه ركن ولا جود انما ان الحقيقة قد تفيد الوجوب القوي فلعقل الامر للوجوب الخوي  
كان منقوضا بها واما الثالثة فله وجه الاول انما دلت على ان الامر للوجوب لا دلالة فيها  
ان الحقيقة لم تكن ان غاية ما يستفاد منها ان الامر ليس كان للوجوب فلا يلزم ان يكون  
في زمان الشرح كذلك الثالث من السجوة لعلته كما من صندوبا واما احق الدعي الاستكبار ولان  
ان تارك الشريعة يستكبر في الحقيقة ويقع من فعله ثم فاستكبر وكان الكافر من الرابع ان الله  
يصفو لعلته كان حقا بما يرد على الوجوب الخامس ان غاية ما دلت عليه ان امره ثم له ولادته  
فيه ان الله تعالى واما الرابعة فله وجه فكلية المقدسة لا اول بل المراه ان بعض الفاضلين ان  
المراه لكل ما دخل الجنة لا المعصم وكان كل عام في الدار فيها لغوا الله منها لا في محل الخلو في الزمان  
المطاولي لم يلهي القلق في تغييره وبعض الناس لا اتم حقيقة لا تستغنى لذة المقطوع والامر  
كما الاصل ان يكون من شوقها ليعملها دعاء للاشتراك والحجاز ولفظه حالين فيها ابدال كان  
حقيقة في المقطوع لزم التأكيدها سبب اولادها نقول لعل الوجوب ليس اول ما يتحقق لفظه من  
ليحقق الخلو لا بد من هذا اول لان التخصيص اوله الحجاز ودعوى ان الخلو حقيقة في  
المشترك بين الوافين فاستد لان التبادر الزمان في المقطوع فلا يكون حقيقة في غيره  
و اما لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والاهل اذهبوا بطبوعه والخمسة في مجمع البيان الثاني  
وهو الذي لم يلهي معاصي العظماء وما اغتوى في مقدمه الاول يعنى العباد ترك المنوع مع عدم  
العقاب انما يمنع كون العقاب عام عن ترك الامر به والامكان فلهذا يتم فيقول ما يروى







لما جازهم ذلك لان كان مقتضاها للشيء ما لم يكن له ان كان مشتركاً في الوجود  
 الذي لا ينفك عن الوجود انما تركه خالفه في علمه بذلك دليل على صحة ما اختاره وليس لاحد ان يعلق في  
 العقلاء للمعنى بقية تنضاف الى الامر على انها لا تعارض في احوال ذلك ذمته لان ذلك لا يعلق في  
 احد هما ان العقلاء اذا ذموا بقوا في الامر بخالفه في غيرهم حتى اذا انفك عن ذلك عتبا  
 عليه وقالوا لا تخلف امر هؤلاء والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان لا ينفك عن امرهم من تلك القوة  
 وفي علمنا بغيره انهم لم يعلموا امر احد كثر مخالفة الامر دليل على تعليق الذم بذلك حسب  
 قضاة ثم قال فان قيل ما اكثرتم على من قال انهم عقلوا هذا في قضية لا جابها ذم العبد  
 واخالف سيده وذلك ان ذم امره ينسب في نفسه الى العبد ولا يستقر هو بغيره بل على ذلك  
 ولا بد من ذم متى خالفه في هذه يقطع بالوجهين الذين قد هما احدهما انهم عقلوا الامر  
 بخالفة الامر من غير ذم وكان ينبغي ما اقتضاه هذا السؤال ان يعلق الذم بوجوب المعرفة في السبيل  
 وفرض مقتضى عقولنا خلاف عقولنا خلاف ذلك والامر ينسب في نفسه الى العلم ان السيد يشرع في العقاب  
 ينفع باشتغال ولو كان الامر مما قيل لما جاز ان يذم الامم بحرف ذلك قد علمنا خلاف ذلك  
 انما لا شئ في ذلك ان السيد قد لا يستقر بخالفه عبيده ويحقق العبد في ذلك الذم اذا خالفه  
 ان من قال ان العلم لا يستقر في نفسه كان صواباً في علمه فان العقلاء يذمون العبد  
 كان السيد لم يذم عليه خبره لانه قد يذم في غير ذم لانه لما قالوا لما حسن ذلك مما حال ذلك يذم  
 وانما لا ينافي ترجيح العبد الا ان لو قال له انك يذم بك في الامم واكل الخير وما شبه  
 ذلك فام فعله من سيده ان يذم به ذلك يذم فلا كان ذلك يوجب عليه والامر من ذلك لو لم  
 ان يقولوا ان ذم خالفه في امره ذمته مما ذم ذلك العبد عليه فلا جاز ذلك من ذم ذلك انه ان  
 الامر مما قاله سقط عنهم بذلك بين ما نفع ترجيح السيد لانهم راوا بذلك ان يفضلوا بين ان

الذم بخالفة امر سيده لما نفعوا ليه وبين ما نفع ترجيح العبد في هذا العلم لا فضل لهما لان  
 في كل الحال يعود الامر الى خالفة السيد بل الفصل ومن سوي بينهما كان في علمه ما تقدم  
 واما ما قيل من ان ترك الامتناع لنفسه لو كان علة للتبعية فسادها واضح لانه من ذم حيث  
 الخالفة فلا يعاقبة الامر ثم لما كان تركه موجبا للترك في امره من ذم كان ذلك  
 موجبا للذم صا والذم باعتبار ترك اصل الامر في قضية لمكان ان ما ذكره في نفسه في كل امر  
 المعصية تعصيا فان منع من الاطاعة في حق الطاعة في واجب الامر فيقتل هو جوابا  
 هذا الخلق لم يذم في حق الذين لا يذم في الحقائق المتقدمة من ذمته اما الاولى فلما نفع  
 ان الخالفة عما ذكر به في امارة ترك الامتناع لا يذم الا بتيان بالامور به كراهي التبان  
 او عن غيرهما من ذم لم هذا في الثاني ايا ما كان فالاستدلال صحيح كما لا يخفى واما الثاني  
 الامر مما لا يخفى في الثاني قطعاً ان لا يذم السيد في حق العبد اذ ابا حدة ومع السيد في ذلك  
 وذلك لانه حسن الخيرة لا يذم الله انما يحسن عند قيام مقتضى العباد لان كان الخيرة عنهما  
 ولما يلزم من خيرة من سقوط ايجاد الحكم الغير المايل وذلك في الله تعالى واذا ثبت  
 وجود المقتضى ثبت ان الامر للوجوب لان المقتضى للعقاب هو مخالفة الواجب في المقتضى  
 كذا اذا جماعه او روي عليهم بالخير من الخفاء ومن الخيرة في قيام المقتضى للعقاب وهو مخالفة الواجب  
 لا المقتضى كذا اذا جماعه او روي عليهم بالخير من الخفاء ومن الخيرة في قيام المقتضى للعقاب  
 بل من عند احتمال نزول العقاب مثله كسوف في الشريعة كما هم بترك الصلوة والمال المحسن  
 بالشرع من جهة العبد كما هم بترك الكمال والشرع في الدنيا يذم امره في التقدير والاحتمال  
 ان الخيرة يكون وجبا لو كان العقاب معلوما او ظاهرا فيكون حسا واما ان كان محال وكل ذلك  
 فان احتمال قيام المقتضى لم كان في الامر للوجوب اذا احتمال العقاب مستقفا في تقدير عدم الرجوع



في العلم وما زاد من احتمال العقاب في تحقيقه ولا يجب الخدرا كما لا مشقة للتقدم فذبح  
 هذا العلم فيحقق احتمال العقاب بالانتم الظالم القبيح عليه ثم لان العقاب عن فعله ثم ولا يحتمل  
 صدوره عنه لا على ترك الواجب فعله ثم من الخدرا فيها الاحتمال فيكون مضمون حقيقة بناء  
 على علاقة ذاتية بينهما والاية الشريفة دللت على ان الخدرا لا اجل تربية العقاب وما حاله الله  
 فلعلم القائل الفصل على ما صرح به بعض المحققين بما انا منع من اطلاق الترتيب الاية الشريفة به هو ان  
 اصابة المعدر حيث لا علمه فيكون مثل غيره في يد ثم عمداية ذلك صحة الاستثناء  
 يقع ان في هذا يلحق بالذين يخالفون من ان الامر العلوي كذا فيكون جماعة المحققين اوردت  
 ان المصدر عام بالنسبة اليها فيصعب ان كان المراد منه المدلول المصدر والامر في الاية الشريفة  
 على ما يطلق عليه البعض وان الامر كان عاما لانه المطم ان يصير المفعول ان في فعله جميع الامور  
 فيلحق بالابدين في ذلك الامر غيره في قوله امر واحد والتحقيق عند هذا العموم ليس بالقول  
 حتى يرد ما اوردته وان امكن في الابواب الاخرى ما يثبت على ان العام مضمون للادلة على كل قول  
 بجميع الافراد والخطا في هذا ابل هذا الوصف عند ذلك الحكم لان تعليق الحكم على الوصف  
 بالعلية فيحقق الحكم في صور وجود الوصف كما هو قضية مفهوم الملتزم صحة الاستثناء بما  
 عن هذا العموم فيعلق الحكم على الوصف في صحة الاستثناء في قوله اكرم العلماء اذ قيل العلم  
 عدم عدم خصائص حكم الترتيب وما لم ينفى في تحديد العموم ان في بطلان هذا العموم فيعلق  
 لم يصح الاستثناء مع قال البعض المحققين ان هذا العموم مستفاد من الاضافة لا لاجل كونها اضافة  
 المصدر بل لاجل ان الترتيب المقتضى للعموم مصدر كانت له لا في صيغة الترتيب انما ان اسم  
 الجنب في الفعل لم يكن ترتيبا في نفسه مع ما يقع عليه في اللفظ للاستفراق اعتداف استغراق كل  
 ان في ثم لو سلمنا عدم العموم فيقول الاطلاق كما في اللفظ ان كان حقيقة في الواجب ايضا المحسن الذي

والتمهيد

والتمهيد في هذا الموضع فالا اصل عدم الاشتراك او اما الرابعة لان احتمال الجمع غير خارج  
 بعد عدم الفصل بين امرين ثم امرين سواه فان في قول الوجوب الاول قال في العلم كذا في قوله  
 نظر لوجود المفعول وهو الما بهي المتقدم ان في قوله الاشارة اللهم الا ان يرد في شدة الفارق الترتيبا  
 الى اصل عدم الفصل وبما يمكن دعوى ان كل امر لوجوبه لم يكن في الترتيب سواه واما الخامس فلان  
 الظاهر المراد بالامر ما صدق عليه ما كان عا وذن افضل وغيره ما قام مقامه في اللفظ لوضع  
 فغيره واما الثاني وسبب فلان احتمال الترتيب فيجوز ما تقدم فاستدأما اولا فلا بد من كون كل امر في الواجب  
 مضافا اليه وهو قطع بفساده واما ثانيا فلا بد من احتمال الترتيب في معانية غير ترتيبه وهو عند  
 عند كل الامرين وان جردا في قوله اولا فترتبة هذا الامر او هو لا يصح لذلك لاحتمال الترتيب ولا يمكن  
 لو امر ثم للمنفذ ان في الترتيب لا يصح في تعيين ان يكون امر ثم الوجوب على امر غيره  
 بما لا يعدم الفصل واما الثالث فلان مصادر المفعول لا يفاعل اخرى في استثناء الفصل كما في  
 في قوله ان قلت الفصل في المفعول فممكن الما بهي الترتيب في قوله ومع الذين ينسبون اليكم لو  
 اذا قلت المستلزم في الما بهي وان في كيف يصح انهم في الترتيب ان في الفصل على وجوب  
 فيكون الزكون ماعلى الكلام خلافا لاصل ما يقع في معنى الغير الما بهي الى الجمع في قوله لا يباين كل  
 وهذا هو مكلف في تقدير الترتيب في الترتيب بل ما عمل لان الخدرا لا يقع في المفعول  
 فان قلت فيكون مفعولا لغيره وانما في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب  
 معه ولا مخالفة لان المفعول الما بهي في الفعل والما بهي في المفعول في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب  
 فيكون الترتيب كراهية ان في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب  
 في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب  
 بالطريق الاول في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب في قوله في الترتيب















توضيح الاول

الصحاح بن النضر في لغة الجوز والبطيخ والاربعون في اللغة العربية  
اليد جوج الحين في لغة النصارى ان كانا هوى في صير الانفعال فيهم في ذلك الامر الله تعالى  
رسوله فلو انما يقتضيان الاجابة لكانت تلك هي الحقيقة في ذلك بل في  
حجة ما قلناه ليس المحذور ان يقولوا انهم يقولون ان الله تعالى يقول في ذلك الامر الله تعالى  
القرينة فليعلم ان هذا هو الحق في اللغة العربية والله تعالى يقول في ذلك الامر الله تعالى  
التي هي كمالها في اللغة العربية انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
وقوله في لغة العرب انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
يكون قال الله تعالى في اللغة العربية انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
والفعل في اللغة العربية انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
عقله في اللغة العربية انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
اعلم ان اللغة العربية من الله تعالى في اللغة العربية في اللغة العربية  
الحقيقة في اللغة العربية انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
تجدد لا يكون علمها في اللغة العربية انما كان جملة ذلك في لغة العرب في اللغة العربية  
الوجه المساوي احكامها لا حقيقة عندنا في اللغة العربية في اللغة العربية  
في اللغة العربية القرينة لا يثبت في اللغة العربية في اللغة العربية  
اعتقادات بان يكون معناه في اللغة العربية في اللغة العربية  
هذا لكن ثباته في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
الاجابة للقرينة في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
الاجابة في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية

غيره

غيره انما كان في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
مع انفاق الكل في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
من جملة من اهل اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
ان جعلوا الاضمار في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
مراعاة في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
في الواقع وبالجملة في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
تتبع الاجابة في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
او التي في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
جامعا في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
الشأن في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
الحقيقة في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
ذهب في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
موجود في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
الا في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
مع وجود في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
الاعتقاد في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية  
فان في اللغة العربية في اللغة العربية في اللغة العربية



الاول كثر استعماله في الكتب والسنن والاباحه بما لا يقدح في ما تقدم بانفسه او ما  
 ظهر من آثاره فان كان باسرها فانما قضيت المصلحة فانشرها وقطعت النجس كنت بكم عن ابيات القيد  
 الا انه ربما وكنت بكم عن انفسهم الا ما حكي الا ما ذكره من انفسه وانما ذكره فيهم  
 انفسه الا انه ربما وكنت بكم عن انفسهم لان الامر فيه الوجوب لقوله ان زاد من الوجوه ما غلب لان مثل هذا  
 ما ذكره السادة لا يعارض الفاعل الثاني ان السباد من جهة الاباحه وبها يحل الاجرة التي لا يقدح في  
 فلتدفع وتقام لمصلحة وانما الثاني فلان المصنف الاباحه لان من انشاء العرائن والافلا في النوع وانما الثاني  
 فلان لا قد ثبت بالبدل ودفع الظاهر بالدلالة القاطعة في صورها مما لا يقدح في ذلك العرفه في الحقيقة  
 في ان الصيغة موضوعه للوجوب في الاصل علمه اعلمه حينما تطلق في حق من سواه ودرت في الحقيقة  
 اولاً ومجره الوجوب لا يقتضي الاباحه لما عرفت ولا لا احتمال فيها احكاماً يقتضيها وكيفية لمعاد  
 بالاحتمال في الوجوب ان ثبت كثر الاستعمال في الاباحه ليكسر التمسك بالاصح مما ذهب اليه جماعة  
 في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع في التعريف لما ذهب اليه ابو يوسف من ان المجاز في المجاز  
 الفاعل يجب العمل في الاباحه ولهذا سألنا الامام في الاباحه قال احتمل الاباحه ارجح لمصلحة ولا  
 ما ذهب اليه ابو يوسف من ان المجاز في الحقيقة المرجوحة فلا شك وقد علمنا هذا الاصل كثر من  
 المحققين كالشيخنا ابن زهره والمحقق العلامة في البصائر وغيرهم وذلك اما في الوجه الاصل  
 الظاهر او في العلة وبالجمله انهم لم يوردوا في المجاز في المقام بحيث يتعبد عليه عرفاً فلا شك ان الامام  
 يرفع اليد عن الاصل وانما مع التمسك بالدين في حاله المحل في الوجوب في المقام كما بان مما عرفت  
 من الاحتمال الذي لا يكون الصيغة موضوعه للوجوب كما نال ان لم يكن بعد الحرف اما اذا كانت بعد فاعلم  
 في وضعه لم يقدح في الحقيقة بل لا معارضة ان لم يكن في الامام في الوضع للاباحه في حاله السار لا يقدح  
 انظم والمحققين مع الفاعلين بالاباحه مجاز فيهم بما لا يقدح في المقام العند ما صار حقيقة

منه

شريفة في الاباحه في الشرح فيقدم في الوجوب في اللغة وذلك لان الاباحه هي الاباحه في المقام  
 ليس بصريح وطول سلم الصراحة فيكون في حاله لم تكن في العرفه باحة لان الاندلس في  
 الوجوب اما ما نال من انهم ما ذكره لا يقتضي مجاز فيمكن ان في ان لفظ الاستدلال في قوله ما يقدح في  
 لم يثبت انج موصوع المحل في المقام في حاله لم تكن في العرفه باحة لان الاندلس في  
 واما ما نال من انهم ما ذكره لا يقتضي مجاز فيمكن ان في ان لفظ الاستدلال في قوله ما يقدح في  
 المحققين في موضع اللفظ في حاله لم تكن في العرفه باحة لان الاندلس في  
 ان في ان لفظ الاستدلال في قوله ما يقدح في مجاز فيمكن ان في ان لفظ الاستدلال في قوله ما يقدح في  
 كما ذكره السادة لا يعارض الفاعل الثاني ان السباد من جهة الاباحه وبها يحل الاجرة التي لا يقدح في  
 فلتدفع وتقام لمصلحة وانما الثاني فلان المصنف الاباحه لان من انشاء العرائن والافلا في النوع وانما الثاني  
 فلان لا قد ثبت بالبدل ودفع الظاهر بالدلالة القاطعة في صورها مما لا يقدح في ذلك العرفه في الحقيقة  
 في ان الصيغة موضوعه للوجوب في الاصل علمه اعلمه حينما تطلق في حق من سواه ودرت في الحقيقة  
 اولاً ومجره الوجوب لا يقتضي الاباحه لما عرفت ولا لا احتمال فيها احكاماً يقتضيها وكيفية لمعاد  
 بالاحتمال في الوجوب ان ثبت كثر الاستعمال في الاباحه ليكسر التمسك بالاصح مما ذهب اليه جماعة  
 في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع في التعريف لما ذهب اليه ابو يوسف من ان المجاز في المجاز  
 الفاعل يجب العمل في الاباحه ولهذا سألنا الامام في الاباحه قال احتمل الاباحه ارجح لمصلحة ولا  
 ما ذهب اليه ابو يوسف من ان المجاز في الحقيقة المرجوحة فلا شك وقد علمنا هذا الاصل كثر من  
 المحققين كالشيخنا ابن زهره والمحقق العلامة في البصائر وغيرهم وذلك اما في الوجه الاصل  
 الظاهر او في العلة وبالجمله انهم لم يوردوا في المجاز في المقام بحيث يتعبد عليه عرفاً فلا شك ان الامام  
 يرفع اليد عن الاصل وانما مع التمسك بالدين في حاله المحل في الوجوب في المقام كما بان مما عرفت  
 من الاحتمال الذي لا يكون الصيغة موضوعه للوجوب كما نال ان لم يكن بعد الحرف اما اذا كانت بعد فاعلم  
 في وضعه لم يقدح في الحقيقة بل لا معارضة ان لم يكن في الامام في الوضع للاباحه في حاله السار لا يقدح  
 انظم والمحققين مع الفاعلين بالاباحه مجاز فيهم بما لا يقدح في المقام العند ما صار حقيقة

منه



في غير الحقيقة وحكاية جملة من هذه النكاحات المتكلمة في العلم بالامكان انما هي من قبيل ان يكون  
ابدا بشرى الامكان وهو لا يسمي الا بغير شيء وانما هي من قبيل ان يكون في جملة العقول والتكليف على ما حكى الله  
انه لا شيء ولا يتحمل التكرار وهو في كل شيء ما حكى الله في كل شيء من الوجود لا يشترط ان يكون  
والتكرار هو السبيل في هذه القضية فوقف فوجد ما حكى الله في الاول فوجد في الثاني ما حكى الله  
واحد من هذه الوجودات في هذه القضية ان يكون موضوعا للقول المشترك بينهما وهو المطلب في العلم  
فيما لا يشترط ذلك والحيث انما قوله القيد في حق افعول ثم افعول انما هو في كل واحد من هذه الوجودات  
لكن الا لازم هو عند التقيد الثالث للبيان فان البيان من حيث حقيقة الفعل  
المتن المقدر الذي هو في ما ذكره الصيغة والمرة وتكرارها في حق حقيقة كمال ما في الامكان نحو  
حماهم هذه ان الجليات خارجة عن الهيئة المتحركة فكما ان قول القائل امر بغير شئ لا يكون ولا زمان  
ولا ان تقع في كل ضرب كغير متفاد في العدد وكثرة ولا قلعة نعم ما كان اقل ما يشترك به من ان تكون  
بقية كونه المدة ويحصل بها الاتصال بالعدد في حقيقة التي هي المطلوبة بها للمعنى ما حكى الله في قوله  
تعل القول بالمره والتكرار والذاتي ضار والذاتي لا يترك والذاتي لا يترك والذاتي لا يترك  
واحد او اثنين يفتقر الفعل مرة واحدة ولا يفهم ان ذلك الا ان كان من تلك المدة المستغنى ما  
لا يفعل منه اكثر من مرة واحدة حتى انه لو تكرر عليه لما وضعه ثمة لعله سميها وليس له ان يكرر  
ان ذلك عقلنا عند انما في التقرين فيقول ان الامر حلت في المرة الواحدة وذلك ان ما ذكره  
يعقل من الامر في القرينة اصلا والخطير ما ذكره في قوله تعالى ان يكون عقوله وليس هناك قرينة  
في ذلك فان قالوا القضية انه يعلم استقلاله بشيء واحد وما زاد عليها لا يحتاج اليه لان  
هو الطريق الى العلم به لانه قد لا يكلف بشيء واحد وما زاد عليها لا يحتاج اليه لان هذا لا يفي  
له الى العلم به لانه قد لا يكلف بشيء واحد ولا يحتاج اليه لان هذا لا يفي له الى العلم به لانه قد لا يكلف

بالامر

بالامر الاول لما احتاج اليه واذا ثبت ذلك في الاول في الشئ هو جليل يمكن حكم او امر تقدم ذلك الحكم  
الواجب انه لو كان في التكرار لا يستلزم كون كل عبارة واحدة ما تقدمت مع المفاد واما في العلم المقدم  
شئ في العلم المقدم انما في التكرار لا يستلزم كون كل عبارة واحدة ما تقدمت مع المفاد واما في العلم المقدم  
المتن انما في التكرار لا يستلزم كون كل عبارة واحدة ما تقدمت مع المفاد واما في العلم المقدم  
لو كان له امره ما حكى الله في الاستغناء عما لا يعلق فيها واما في العلم المقدم  
واما لكان فيهما من فخر الشئ انه لا يعلق فيها واما في العلم المقدم  
اكثر من واحدة فذلك ان التكرار لا يوجب في علمها وهو يعلق في الجماع ويمكن المناسفة في جميع امثلة  
فيما مر واما في العلم المقدم انما في التكرار لا يستلزم كون كل عبارة واحدة ما تقدمت مع المفاد  
بالا يقتضيه ان قرينة على التقرين فان اوحدها من المفاد هو المقدار ثم ولكن لا دليل على منعها  
بل عليها ما لا يضر وان ارادوا منها ما حكى الله في الحكم صدره فهو ثم وان قيد بالقيضية فهو كذا  
غير التكرار القيد على ما حكى الله في قوله ان ذلك انما يكون على تقدير كونه موضوعا للاحوال الامر من المدة او التكرار  
واما على تقدير كونه موضوعا لها فلا يصح في كل منها قرينة على المراد في التكرار واما في الثالث فلانة  
دعوى بان علمها وما ذكره الشئ غير ما حكى الله في قوله ان القرينة في الجملة الذي ذكره وهو في العلم المقدم  
ضعيفة فليس اعتبارا واما في الرابع فان جعل الامر بالعبارة الثانية قرينة على عدم التكرار  
والامر الاول او جعله سميها انما في العلم المقدم كما لا يخفى واما في الخامس فان شئ واحد  
والامكان بدونه واما في السادس فان من استغنى علمه لا يعلق فيها واما في العلم المقدم  
وليداع التكرار في العلم المقدم والمعبره واما في السابع فالمتن من حيث العلم المقدم  
وان يفعل لا يضر التكرار كيف قد سمع الحق في قوله ان فعل الامر في قوله انما في العلم المقدم  
المتن هو العلم المقدم في قوله انما في العلم المقدم واما في الثامن فان الجماع من التكرار لا يضر







بل لا مرجح وقد بان اذا حصل من مقتضى شكله في الجملة بل لا بد من الايمان به الى انه يحصل القطع  
 بعدم الوجود كما احتملنا الى ان يرتفع ذلك القطع عن احوال تقدير والتقدير لا يلزم  
 ضم وجه المرجح بان كان القوية كالظهور من التباين فان قالوا ان الامر محسوس الغنى انما كان  
 لوجود السبب في تحقق الامر محسوسا في سبب عدم سببه فلا يلزم والافضل اول  
 الدعوى من الناس بان قياسي مع اندفع الفاروق فان الشك في جميع معرفة هو للمعروف ولا شك  
 الامر في السابق للمنع من العلة لا احتمال ان يراد منه التحريم على التباين بالامور بما وبيان  
 وجود التباين بان يمتثل منه في ذاته وان يمتنع السابق كما في معرفة كثير من السابق بان الحلق في الامر  
 نعم لو قلنا بان الغرض ان قوله افضل منزلة افضل لان لم يكن الاضاحج الى دليل في الله في الحلال  
 لا يستلزم وضع الامر للترك او بما ذكره عما عدا ذلك من التسامع بان لا يوضع في أي وقت ارادنا  
 انشاء الحلال الامر من العاشرة بان الاضاحج انما يجب اذا ثبت استحقاق الذمة ولم يثبت الا بال  
 التباين ثم في دفع السابق باجالة الترتيب من الاول عشرة بالتزام اللازم فان ثبت المنع او استغناء  
 فذلك فربما في التعميم وهو لا يمنع منه وعن الثاني عشرة المنع من حجية فهم عن الثالث عشر المنع  
 من اجماع الصحابة على التمسك بذلك مستلما ولكن لعدة لفهم منه ذلك بالقوية لا في الامور  
 لانها حجة بان الاصل عدم الوضع له وبعبارة اخرى انهم العاين من الصيغة تلك الالفة  
 يكون مستند الى امر هو الوضع او القوية في الاحتمال لا في التبع الاستدلال على انه لا كان للوضع  
 العقل في حقه ليس للتكرار والاحاطة به عن الى المرجح بما قال في المعاني من انه لا يصلح  
 حجة القاطعين بل لا يحجب الاشتراك ولا فيح لاولئك العلم لاننا لم ان الاشتباه بالقطر  
 الى اللفظ بل لم لا يجوز ان يكون عقده مما لا يصح والصلح باصداق الالة الاشياء  
 بل على انه ليس للتكرار قوله النبي لو قلت هذا وجب ان فيه اشياء يكون الوجوب

مرحلة

من قوله لا من لفظ اصح القائلون بالاشتراك بالاستعمال في المرة والتكرار يحسن الاستفهام  
 وبالتقدير بكل منهما المعنى الاول والمنع من الالة وكذا عن الثاني والثالث في حال التباين  
 في السر وجن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه بل لا يحسن التكرار الالفاظ غير ضارة  
 فيها بينهم ولا خلاف في ان حرفا عند ما يحسن ان يستفهم حرفا اخرى انما ظاهره انما نقول بالادلة  
 في كل مرة على الحكم كما لا يخفى اصح المتوقفين بان لا يثبت بغير دليل العقل ما يحل له والاد  
 لا يفي العلم والقرينة غير واق والادلة في هذا من صير الاول فيما ذكرنا من سبق للخطا عيب  
 الحكم دليل على الوضع والحق كاذب في المسائل الغوية والحق عندى هو العقل الاول للبيان والتمسك  
 فيه واهية جواد القول القيد في وينفع المناقشة السابقة بالوحيه السيد على التأكيد  
 كما صرح به المرتضى واولوية للتقدير على الاشتراك والمجان مضافا الى قوله استعمال اللفظ للوضع  
 لمعنى وقوعه والافتاء واللفظ لو كان موضوعا للتكرار كما ان التقدير بالمعنى تناقضوا  
 كان بمنزلة ان يقول افضل تكرار مرة وكذا كان موضوعا للمعنى وبقية ما اضناه ما يراكم انما  
 بالهية في التكرار وكذا في الاشتراك والخروج عن هذا التكليف الجاد لمهية مرة بالمره مضره في  
 الامتناع لا من الاول ولكن لو كرر فهل يعود مثلا ام لا لا المعلم روح الخالف للعضد ونشر  
 الشرح الاول تمسكا بالمره فان السيد اذا قال المعبد اضربه فضره مرة متعده كان متمثلا  
 في وجود المعبيعة بالضره الاولى والى هذا الاستاد في من يعنى المحققين تمسكا بانتهاء الطلب  
 بعد المرة الاولى فلو يقع فاما على الوجوب فيا تكرر التكرار وهو يلزم بطريق الذي اذا قل  
 منه فيلزم التمسك للصيغة واحدة في الوجوب الذي يستعمل واحد ويطرأ بان حصول الال  
 متساو التكرار ان التكرار لم يوجب في المرة الثانية في الامتناع بالمره انما كما يصح القول  
 بالوضع للمرة والاخرى عندى القول الثاني وضره مرات متعده ان كان في الجاهل متعده















كان مقتضاها ان لا يتبين بالامور بل في وقت ان اجاز الوقت شاء وكان الامر انما يقتضاه ذلك انما  
 كان لا يزوج التفتق ولو كان عدم الملائمة في الصورة ضعا جندا في جواز التام في موضع فحوا انما يقتضاه  
 بمقدار ما يوجب ان يفتق في الاصل وهكذا وقد بينا الملائمة في ذلك عدم الوضع للقول بان في الموضع  
 لما في في الموضع في الصورة الموقوفة تختلف باختلاف الامر المامور به فاما انما يفتق في الموضع فاما انما يفتق في الموضع  
 يفتق في الصورة في الموضع المامور به واما انما يفتق في الصورة في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 الموقوفة ولا يفتق في الموضع المامور به واما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 فتعتبر في بعض الموقوفة في العقل في عدم ملاحظة القرائن لا يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 حالة نفسانية يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 لم يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 ما قلنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 يساهل في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 الاول والآخر لا يساهل في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 ما قلنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 الامر في الموقوفة في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 لا جماع او يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 ليس المتبادر منه عند اهل الشريعة الا الموقوفة ولو كان في الشريعة حقيقة في الصورة كان عند اهل الشريعة  
 يبعد مخالفة في الشريعة مع عرف المشرك لما في الموقوفة فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 لغير الصورة في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 فيبعد القطع واما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به

انما في اللغة

انما في اللغة كل ما لم يكن في اللغة في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 واما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 اللغة كقولنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 حاد في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 وقد اعترض في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 في اللغة كقولنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 عرف المشرك في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 عرف المشرك في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 انما في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 لما في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 انما في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 علمنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 فيما اذا علم في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 هو في اللغة كقولنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 بالنسبة الى الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 هو في اللغة كقولنا في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 ان الامر في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به  
 وهو انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به فاما انما يفتق في الموضع المامور به











والفعل في غير محلها ان تجوز في العينة محلها على ان لا يكون في قوله وفيه في الاول  
استعمل في العينة في النسخة من استعمال المارة في غير محلها سلبا التام ولكن في النسخة في المارة  
في الارجح وهو المارة في الاعتراف ان لو منع من له في المتاني بين المارة والصفة في المارة  
فانه عاينما استغنى عن المارة في الاعتراف بالفعول في باقي الحال في المارة في المارة في المارة في المارة  
لا يستلزم عدم وجود المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
لا مانع من جعل المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
لا مانع من جعل المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
جماعة كلامه ان هذا لا مانع من جعل المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
قطع المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
يدل على وجوب الفعل في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
يتعلق كل منهما بالمارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
العامة ان الامة الشريعة لا يمكن العمل فيها في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
فلا بد من جعل المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
ولم يبق الواجب على المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
لعموم وهو من غير المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
الفرق في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
لو جاز في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
صحة ان المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
التقديرات في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة

عمر



عشر اولا التقى بالامر بان لا يكون في قوله في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
بل في كنفه الواجب على المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
بكن العاينة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
فلا يمكن من المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
وفاية المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
او من غير المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
حصر المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
في سائر المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
من المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
العلم في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
على المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
الطريق في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
ولم لا يلفظ في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
فلا بد من المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
ضعف في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
ما قبل المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
متعما في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة  
شركة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة في المارة















1875

مفتی محمد شفیع

[illegible]



























استفاد منها الشرطية بالنظر الى المعلوم لانها موضوعة له وحيث لا يخرج في البين في وجه الوقف منه لفظ استقام  
بكل ما قد علم من عدم الجمع فان الحمل الاخير والظاهر لفظه الشرطية في معنى من قولهم ان حصر الشرط  
الدلالة على الوضع ليقوم فان قلت كيف يمكن دعوى الدلالة الاتزامية ان شرطها المعلوم اما العقاب والعرف  
وهما مستقيمان كما سبق اليه لا شاع قلنا منع من استقام المعلوم ونحوه في اتحاد اللفظ مع المسمى  
ذلك لان في الدلالة على بعض جوارح كرام زيد لم يخلو ونفيه عند المسمى قطع اللفظ بالعقل بكونه ان  
في الحقيقة يرجع النزاع في السند الى اللفظ للظهور فان السند يذهبون الى ان معناه ما يلزم منه ذلك المسمى  
ان معناه ليس ذلك بل لا يجوز له الاستدلال بان اللفظ مستعمل في معنيين والاصل ان يكون المقدر مشترك  
ومعنا لا شك في الجواز فان هذا انما يقع بالنسبة الى اللفظ عند المسمى فاللفظ يستعمل في المسمى  
ذلك ثم ان قلت قد تحققت الدلالة الاتزامية لكان للام جفنا حتى العقل بكونه ان اشارة الاستقام  
الاستقام والالاتفاق لا يخرج عنه وهو بالاتفاق مع استعمال العقل في غير المادة المسمى قلت بل  
جفنا بحدس للظهور مع الحقيقة واستعمال العقل في علم لكن لم يرد في اللفظ معناه الحقيقة وقد شارك  
هذا الكلام مع الحقيقة في مفهومه المعاني فقال في ان من منع الدلالة الاتزامية في مفهومه المعاني لا يخرج عن  
اللفظ فانه لا يمكن تصور اللفظ بكونه احد الدلائل حقا عن غيره في الدليل كما تقدم وان كان محمول  
الوجه لما يرد حقا هو الحكم المصداق بالغا في عينه بعبارة لا يدل على عدم اللزم بل يكون مستقلا  
امراد المعاني من لفظها والوجه بان المراد بلفظ المعاني حقيقة ما كان ذلك لفظا عنده من جهة اللفظ  
في شئ لكونه وضع حكم من جهة ولا يجوز ان يرمى الى صحة وقوع هذا اللفظ وانما يقول الحكم المستدل باللفظ  
الاول معيار الحكم المستدل باللفظ الاول معيار الحكم المستدل باللفظ الثاني وان ما لم يرد بوجوده حاله  
انتم ثم ان هذا قد يرد ان المعلوم لا راعيا عقليا للظهور واما ان جعلنا لازما مع ما لا يوافق لان الدلالة  
على المسمى بالمعنى وهو الاتزام الدليل القاطع مع عدم ارادة اللزوم العرفي كما ان اصله حمل

عن

عوضا للظهور لا معناه من جهة الجواز فان قلت غلب استعمال العقل بها فالحال من جهة المسمى كما ان  
اللفظ المستعمل من جهة اصله قلنا تلك الدعوى مستطارة وان علمنا انما ما خرج بها النفي الدلالة على حكمها  
ضعيفة اما الاصل والابناء من تحقيق الدلالة الاتزامية واما ان في المعنى من جهة الفرق ان قلنا لعدم  
السند مع الحقيقة لا شاع لان الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما  
المراد بان لا تقوم اما يقع في القيد الدلالة ونحوه وانما في الحقيقة في الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما  
حسن الاستقام في الظاهر من الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما  
الاستقام واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما  
من القاطع ان في مقابلة الدلالة الاتزامية فان اللفظ الواحد قد يكون والاعليهما وهو اللفظ المشترك  
الموضوع للتحققين لمسا ذلك لكن انما هو بالنظر الى جهة واحدة من دلائل اللفظ اما من جهة بلان ذلك  
وهو الدلالة الاتزامية عند ثبوت صريح الخطاب الدال على الاتزام عند الدلالة الاتزامية  
وهما عين ان ثم ان ما ذكره من حقن التحصيل بالغا في عينه ان كان غير المعاني حقا في الاتزام  
من تحقيق فيه المستوي وان كان ما كان للتحقق في القيد كما اوضح بالمراد غير المعاني واما السامع فان  
ذكرها بطريق في اثبات الدلالة الاتزامية وتوطئة التوارف في اثبات الدلالة الاتزامية واما الدلالة الاتزامية واما  
توطئة التوارف في اثبات الدلالة الاتزامية وان يكون في كل كلمة يرد في اهل اللغة او في البعض من اهل اللغة  
بالفصل حكم غير معقول كقوله انه الا فاقبل برهان كان ذلك شرط في الكل وذلك ما يفتي الى تعيين  
النقد بالغة اللغة لغيره التوارف فيها وبلغ من ذلك تعطيل العمل بالغة اللغة بالغة اللغة في الاستدلال  
حكم الشرع في الحدود في ذلك فالحديث في قبوله لغير الوصل المعروف بالمدلة لغيره وهو  
الكذب والاطاع عليه ان المعاني لا تفرقة فقله هذا كان المعاني في كل عمل في المعاني لا يكون  
في اثبات الحكم بغيره المستدل الى اللفظ لا لغوية فيقول اما ما ذكره من حقن بالغة اللغة لغيره في كل عمل







































ان قولنا عيسى رسول الله تعالى ذلك التصديق يقتضي الاخبار وانما علمه ليس بهدوء بل بصدق فيه  
لا نبينا وهو كغيره انما لو كان التعليق يقتضي ذلك لما حصى خبر الانبياء انما خبره بصدق ما كل الابد علمه على غيره  
الم ياكل ولا ياكل في غير ما يعلم انما هو في علمه لا ما فيه من الكذب حيث يحسن العقل ذلك مع عدم  
علمه بذلك ولا علمه عدمه ولا علمه في الكذب غير انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
في الاحكام على الجميع اما ان كان الكذب على ما لم يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
لم يثبت باللفظ او على مفهومه وانما كان يستلزم الدلالة النقط او كان مستتبها لما غير انما لا يثبت انما لا يثبت  
واما ان علمه مفهومه وانما اذا كان مستتبها للدلالة وهو من علمه لولها فان يكون كاذرا او انما على التباين  
فلا تارة اذا جازى بذلك فلا يخفى اما ان يكون علمه بالان غير انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
في احد المادتين بل على وقوع الكاذب في غير ذلك في الدلالة الاخرى فان العلم من المادتين انما لا يثبت انما لا يثبت  
يعلم ولا يخفى ما علمه وقوله حيث لا يظهر منه يولد على الزمان بل ينفذ ما ذكره العلم انما لا يثبت انما لا يثبت  
على الدلالة انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
بالنسبة لا التعليق بالمفهوم ثم وفي جميع نظر انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
في علمه خلافة انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
على عدم التكفير في هذا التكفير حيث يعلم خلافة كاذر في العلم انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
مراده مما ذكره بان ان عدم التكفير لاجل عدم العلم بمرادة للقول المتضمنة له وانما اذا كان علمه  
على انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
به انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
فهو القبول تسليم دلائل التعليق على التبع على ذلك انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت

وكي

ولكن لما بينا ان من اجزاء انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
عن غيره اذ لو كان من بدوله الاستيعاب لولا انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
مقصود الاستيعاب تحقيق الاستيعاب في الاخبار اكل من يدعي ثبوت علمه في صورة علمه على ما  
على انما هو في علمه من اجل انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
انما اهل العلم الذين هم المرجع في اثبات الدلائل انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
الحضرم وهو فاسد من جهة احتج في انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
نور عرفنا على انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
كان المراد بالانما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
بلا علمه استغناء عن غيره لولا انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
والعقود كما على الشيخ وغيره في الشافعي لم يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
وكلما من العقول وشكك في اهل القربة في انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
والجواب في العلم والادب في العلم والادب في العلم والادب في العلم والادب في العلم والادب في العلم والادب في العلم  
وعنه في اللغة لا يجاهل المعنوية الدلالة انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
للساكن في قوله عهد العلم الساتر وكذا انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
تامة الدلالة انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
لوحدة انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت  
الاولى وجوه الاول في عيبه في قوله الواحد في عقوبته في قوله انما لا يثبت انما لا يثبت  
عقوبته في قوله في قوله انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت انما لا يثبت







دبته فقد ظهر ان الاصل فيما يقوله اللغوي كونه خبرا عن اهل اللغة لا اجتهادا واول هذا هو  
في الاكثاف بمنزلة الخليل والاصح والجوهري والفيروز اباؤا وسبويه والغفران في  
الاجتهاد وان كان ظاهر عباراتهم عدم النقل لان العلوم من ان يقبضهم ذلك ولا كذلك في  
في المسئلة الفقهية لان العلوم من طريق يقبض الاجتهاد واول الاجاب لهذا لا يكتفون بغيره في  
المسئلة الفقهية ولعل الوجه في جعل ما يقوله اللغوي في اللغة جوازا واعتباره الفقيه في الفقه موقوف  
اقتدارا على ان كان في الظاهر في الفقه ان العالم بالفقه الفقه الفقه لعدم مكان وصوله الى ان  
ان يجز عن غير ان اللغوي فان العالم بالاجتهاد اهل اللغة لانه يمكن ان يصل اليهم  
فقد تم انما لو سلمنا ان محمول الاصح والاول اجتهاد ولكن نقول الاجتهاد في الحقيقة يحصل الظن منه  
والاصل في الحقيقة ولا يرد النقض بقول الفقيه لان الاجماع قد يقع على عدم اعتبار قوله في  
عن اصله وبغير غيره على حكمه ولعل الوجه في التفريق ان كان محمول الظن الاخرى من الاكثاف في  
المائل الفقيه عالما بالثاوي كالمعروف في المسائل اللغوية فان العالم بها خلاف ذلك وانما  
انما قلنا من خبر الفقيه في الظاهر سلطنا ولكن في اكثر من لا يفتح بالربط والاضافة  
الحكم بشروط الخالف معلوم ان هذا الفقيه ليس كذلك وانما الثالث فلان ذلك انما يتم بغيره  
كثيرة الى ان لا يكون في فساد وانما الى ان يعلل العلم التعميم فاذن لا بد من الاجابة  
عبيدة ولكن الاضافات في شكل الاختلاف فضلا عن عدم كونه فعالا لان ما ذكره جهاد في  
عواك حكم اهل اهل مضاه الى ان الاكثرية بلغت الحد لا يبعد مع عدم تقديم شهادة الفقه لعقود  
بعد من العلم الصحيح في كلام جماعة الفقه في كلامهم لها فضلا ولعن نزلنا هذا انما التوقف على  
خبره وجماعة في انية في كلامه اجاب عن الاجماع بكلامه في عبيدة واما الثالث فيمنع من الفقه  
وعدم الامتنان في الحكم ليس لعل العلم لا لعدم الامتنان بالامر به واما الرابع فاولا بالبع

الملازمة

الملازمة لان اقام بلا خلاف ان اقم ولا خصاص بالذكر لا يقضي الاختصاص الرابع واما ما يقضي  
بالعلمين على اللغوي وانما الخامسة فان الوجه في تقديم من الخطا بالظن والقيود الصفة او  
الاستثناء ان حكم المطلق العلم والظن يشوب حكمه من حكم المقيود باحدهما شبهة في كل نقص  
قطعا او ظنا لا يقضي غيره بل هو شك او فيه فثبت في الاستثناء الدلالة على التفرغ في  
واما غيره فلم يثبت فيه ولا يجوز قياسه عليه وتدبره على هذا السيد العلامة والاسم في هذا  
ان يدعي وجه التناقض بين قول اكثر ان التعليق على الصفة لا يدل على التفرغ عما عداه وقول ان  
الصفة من الخصص العام وفي غيره ان مع كون الصفة مخصصة لان العام المتقدم عليها لا كما  
شأنه على الوجه غير كانت الصفة بعد فثبت ان العلم بالعام يعني اذ لا وجه لاجتماع هذا  
لا تقتضي الخصص العلم على غيره ودلالة على انه مما لم يحقق فيه ذلك الموصوف الصفة مخصصة  
الحكم لا الصفة فكان القانون اكرم العلم الطوارى كما يجوز في الموصوف الصفة الطوارى غير مخصصة  
عن عوامهم اذ اورد اكرم جميع العلماء كان هذا الظاهر معارضه له وبالحيلة كون الصفة للخصص  
العام لا متعلق بغير المفهوم بالجوهر عنه ولم يرد ان العلم انفسا كونه من الخصص العام  
تكثر كافتانهم على كون الشرط الثابت في الخصص العام فثبت ان يتفقوا في ثلثان بذهاب  
اكثرهم ان لا ليس للصفة مفهوم كاذب بعضهم لان ليس للشرط الغاية مفهوم ولو كان كونها مخصصة  
للصفتين بغير مفهوم لها ما جاز ان لا تعلق بها كاجتماعها في انما استفهم فليس للظن  
لان البحث عن كونها مخصصة غير البحث عن ثبوت المفهوم لها واذ لا تعلق بينهما انهم يعنى بالخصص  
والغاية وانما يشبهه الامران لكن ثبوت الثاني ليس لاجل ثبوت الاول وانما يشبهه بغيره  
ثبوت المفهوم للصفة انه لا ينافي عن ما بين قوله اكرم العلماء والظن لا تكرر العلم  
الظن وانما الاصول ليقين بشرط ان جعل المطلق على المقيود في اعتق رتبة واعتق رتبة ثبوت



الاجماع على اتحاد التكليف وصحوا بان يكون له ما جاز ذلك وهذا لا يخفى على القائلين بالمعروف  
 ثبوت المعاد في حق التكليف فيجب ان لا يخصص فيه وايضا لو كان التقييد التخصيصي مستلزما لثبوت التكليف  
 وهو نفي الحكم عن غير محل التقييد لكان قوله اكرم زيد باطلا لعدم وجوب اكرامه لغيره لان زيد  
 قبل قوله اكرم بلا شبهة لانه لما كان باطلا لم يرد على وجوب اكرامه لغيره وعمره وولد  
 كما روي زيد بعد هذا الاطلاق والتلذذ بطلا طعنا فليس له ان يخصص في التخصيص كما  
 التفتية على ان الحكم التقييدي الحكم المعلق غير معلق على جميع الافراد بل على بعضها لان  
 هذا الخطاب يقتضي غير تحقق بعضها فانهم الاول ذهب العلامة ومضى به في  
 الامة اذا كان الرصد المعلق عليه الحكم علة يلزم عنه عدم الحكم قال في رد المحتار اما كون  
 علة غير علة او وجود العلول بدون علة واللائم بقية الحكم في ذلك ان لا يكون له ان يكون  
 اذا انتفى فان بقي الحكم فاما ان يستند المعلقة اطلاقا لا يلزم منه وجود العلول بدون علة  
 اللازم بقية الحكم فاما ان يستند المعلقة اطلاقا لا يلزم منه وجود العلول بدون علة  
 غير تلك العلة لم يكن فرضا علة لعلة بل العلة احد الامرين اعني على السيد محمد الدين  
 بان علل الشرح معناه وعلا ما على الاحكام لا يؤثر في ثبوتها بل يلزم من عدم الاطلاق على العلة على  
 سلمنا لكن لا نرى شفا كون ذلك الرصد علة للحكم في الجملة على تقدير استثناء العلة بغيره  
 فان كونه الرصد علة الابدية لا يمنع كون الرصد علة وكذا في العلل العقلية فان كونه النسبية  
 لا يمنع كونها علة نعم ان اخذ الحكم شخصيا احتمالا لعلة لشين على سيد البديلة ان كان  
 في الشرع انتهى التناقض في تلك النهاية لعل الحكم على وصفه فخصيصه في الحكم معناه وذلك  
 ان قلنا بل لا يلزم ولا يقتضي لغيره ما عداه فغير ذلك ليس كما في قوله سائمة الغنم وكيفية  
 فانه يقتضي نصية ما عداه وذلك ليس ولا يقتضي لغيره ما عداه ولا اجناس فان روي لا يلزم

مذنبان

المذنبان كما يتبين من الطوق سائمة الغنم كان بقية مقتضاها العلوية الغنم دون غيرها حتى  
 بان التسميم يوجب عيب العلة في وجوب اكرامه لغيره من عدم العلة عدم الحكم للاصلح اتحاد العلة  
 والوجوب المذكور بسوم الغنم لا مطلق التسميم فيكون علة وجوب اكرامه لغيره كما اختار في  
 النهاية على المحصول والمحققين الثالث قال في النهاية الوصفان للزمان او لعل على عا  
 اخصه نصية الغنم من ان لا يرد على الخطار وهل تقتضي نصية التقييد اشكال انتهى الى ان لا يرد  
 عندنا في بعضهم المقتضى بل كل مفهوم عما يظهر من العلامة والجامع وغيره ان لا يكون الحكم في  
 المسكوت عنه او اطلاق قوله لا يقتضون اولادكم من خشيعة اطلاقا وكذا في قوله في سائر  
 المفاهيم ان لا يكون التقييد خارجا عن محجج الاغلب على مقتضى العلامة وهو الجامع بل ان يرد  
 عليه لا اتفاق فليس من مخرج المبادى والاحكام قال في التقييد القانوني بالمفهوم على ان لا يرد  
 فيه من المطلق بالانكسار في مخرج الاغلب لا مفهوم له وذلك بقوله نعم بان انكسار لا يرد  
 يجوزكم من سائمة الا ان دخلتم بغير قوله نعم وان خفتم شقاق بينهما وقوله نعم انما  
 امره الحكم بنفسه بغير ذلك وليها فذكرها باطلا وقوله نعم فلو استخبر بغيرها فان  
 تخلف عليه المذكور لم يلزم في جميع هذه الصفات ان كان لانه الغالب في العاقل ان الرعية انما تكون  
 في الجرح وان الخلع لا يكون الا مع الشقاق وان المردة لا تخرج نفسها الا بعد عدم الولي لها  
 ابالها من تزويجها وان الاستحباب لا يكون الا بالاحكام انتهى وجه ذلك في النهاية ومقتضى المذهب  
 كما في المحصول بان عيب العلة لا يحصل الا في الحكم المسكوت عنه وهو ما يظهر من نية القائل  
 وجوده للاداة فانه بعد ما صرح بان ما ذكره هو المفرد في ان لا يرد على ما مر من في البهائم انما يقتضي  
 حاله وقال ان العلة لا تدفع كونها علة لعل لان المفهوم من مقتضاها اللفظ فلا يقطع  
 موافقة الغالب فيكون مقتضى في سائر المفاهيم ان لا يكون المطلق مستلزما لاسانيل كما هو في

المطوق



ساعة الغم كقوله ساعة الغم كقوله الطوفان واقعة وان لا يكون علم التوكل بالعلم منه انما  
الوصف كما ذكر جماعة منهم العلامة قال بالجملة الزمنية واحد وهو ان لا يكون للخصم سبب  
ظاهر لا يفي الحكم بما عده وقيل انما شرط للمعصية شغلها للذكر ان لا يكون له في ذلك وقت وهو باق  
خفية فاحذر عنها قال الامير ان شغلها من الشغل المذكور ليس شرطاً لبعض المعاصي كالغاية  
والاستدانة لما قيل في الاحكام بعد ما قيل في الشغل في القائلين بليل الخطا وما هذا فلو لم يكن  
بشرط شغل النفس بالذكر عند كل التوكل بل كانت الحاجة اليها والى ذكرها العلم بها مغفلة عن  
الحكم فعمل التوكل اول البشارة وبالمجلة لم يظهر سبب الاجابة الموجبة للتحقيق بسبب الحكم في  
عمله فلو لم يكن في الحكم فعمل التوكل حقيقة فاعادة التحصيل لا يجب ان قد انما لا يمكن ان  
التحصيل عن اخذ من الغاية وذلك لما بين عنه من قبله بل لعلنا فضل كلام الله تعالى وسجله  
وان قلنا لا يجب الحكم في القول بالدلالة المعنوية وهذه القول والوجه في قوله ان لو اذ اظهر السبب  
الحق في ذلك انما ان يكون مع عدم ظهوره محتمل الوجود والعدم على السواء وان عدله اظهر ذلك في  
الحكم في التوكل من رتبة على وجه الوجود كان جوازا مستعاضا الشئ اعلم ان جملة  
المفاهيم باسمها التزامية لمعنى فيها عليها وهو دالة اللفظية الخارج عما وقع في اللفظ  
له ولان الاستغناء لا يفي الحكم عن التوكل فيما ذكره التعليق التي قد علمنا انها عليها انما يكون  
بعد الاستغناء لا ابتداء للتوكل وهو اية التزام وقد يلزم عن هذا ان لا يكون المفاهيم معتبرة لان  
المادة التزامية لا يصلح ان يكون مرادها او متعلقا للابتناء بل متعلق لوجوه الاول ان انتقال الذهن اليه  
انما هو باعتبار ان لا يوضع له لان تصور المعلوم يستلزم تصور اللزوم فمجرد تصور وتلفظ  
اضطرار فكيف يمكن ان يجعل مثل هذا من افعال الحكم ومتعلقا للابتناء والتبع الذي انما لو كانت  
التزامية معتبرة كما ان الكليات معتبرة لا القوانين وكانت كالحقائيق وجوب جعل اللفظ

عليها

تد

عليها عند الاطلاق والالتزام بالامان لتفريق اهل البيان بانفعالها اليها واما الملازمة فيظهر  
اشغال الذهن من اللزوم الى الالتزام فانك اذا قلت فلان طريق التجار انقل الذهن الى الطريق  
قطعا لانك اذا قلت فلان متبينة لوجوب الحكم يتبع الجور ان اذا قال تعجب الحق لان المتضمن  
منه اليها والالتزام بطريق قطعا وشك من انما يقطع بعدم ارادة الدلالة الالتزام فيه كثير الى ان  
ان الدلالة لا تستلزم الارادة بناء على ما هو الحق من ان الدلالة ليست متبينة عن الاصل لانه  
الحكم يتحقق بالارادة مع الدلالة والاصل وانما صلاية الدلالة للطائفة للاجماع فيصير عرفها  
على حكم الاصل لاني الغالبية محققا معها فيلزم وضع الشك في لا نقول غايتها في الحق بالارادة  
ولادليل على اعتبارها كقوله وانما القول الدلتامية الدلالة للطائفة للاجماع ولا اجماع هنا فان  
جماعة منهم السيد رحمه الله تعالى عن اعتبار المفاهيم كقوله وليس في ذلك المنع الاستقلال القول في التوكل  
عنه لانهم بان ذلك بعد جواز الاجل ما ذكرناه وقد بقيت بان التوكلية الدلالة التزامية في  
مقطع بضادها فانه خلاف المعصية من رتبة العقاب في اوصافنا وخطا في العقاب عن اهل الدلالة والخطا  
شاهد من المنطق والبيان والاصول والدلالة اللفظية للطائفة والتضمن والالتزام اولها  
اعتبار الدلالة التزامية لا حسن منها ذلك ولا جملتها بالدلالة للطائفة بل هي المعتبرة  
قطعا وينبغي التوام في هذا المقام مستند في بطلان الكلام فنقول بالله التوفيق وبالله  
لا شك ولا شبهة في ان اللزوم في الدلالة التزامية هو ثبوت التوكل بين اللزوم والالتزام  
قطعا ولا يجب ان من عقل المعلوم تعقل اللزوم ويكون انتقالنا الى التوكل بعد الانتقال الى  
ولكن في هذه الحالة الدلالة التزامية لا يقتضيها وان يكون اللفظ الموضوع للمعصية  
انما يقصد به الاشارة الى اللزوم في اهل الدلالة ويكون ذلك صلاية عند حكماء ان اللفظ  
الموضوع للمعصية المقصود الحقيقة وجب ان يكون الحكم المتعلق بالالتزام مستقارا في المطابقة ويكون



عدل ولا نقضاً ويجوز ما يترتب على اللغات دلالة لها لم يكن هناك دلالة الترتيبية فمجرد المقادير لا  
 ارادة المتكلم اللاتزم في خطابه فاما في كذا ما اللاتزم من الشئ في ذلك فليقطع بان المتكلم لا يتصور اللاتزم  
 عن ان يقصد اللاتزم من خطابه فيتم بحجة اللاتزم انما يقع من حيث الدلالة العقلية للدلالة الخطابية التي  
 يستكشفها من المتكلم من خطابه فاذا كان المقام مما يثبت فيه اثبات شئ من جهة العقل باعتبار المقادير  
 يعتبر ان يكون اللاتزم اما عقلياً هو الذي لا يحيل منه عقلاً انفكاك اللاتزم عن المعلوم كماله الدلالة  
 بينه في الحقيقة في نحو الاصل في الاظهر وفي الاخر وفي وجه المقصود في هذا والآخر في وجه المقصود  
 كما بعض القول او شرعاً وهو الذي لا يكثر من انفكاك واحد من الآخر في اللغة اللاتزم من القول واللاتزم  
 ذلك وانما اذا كان تداخلاً في وجهه وهو الذي لا يقع في المعرفة المعتادة انفكاك اللاتزم من وجهه اصلاً وفي  
 العالي فلا يمكن الاستدلال به مقام ما يبين الحكم الشرعي الا اذا خالفنا قولنا باقلاً لا في كل جهة  
 اشبه عليه ما قلنا في وجهه لا باللاتزال فنقول ان امرنا في شئ بقصد عقلاً باللاتزم من اللاتزم  
 المقصود والابها عقلياً ان العقل يمنع من تصور انفكاك الامر في هذا الامر ما يقع حكمه ان لا  
 كل رايض وان كان تداخلاً عادياً عنه انهم يتحققون او غلبا الامر في القصد من انفكاك الامر بهما  
 يجوز وعقلنا في هذا لا يمكن الاستدلال به في مقام التمسك بالامر بما يثبت في الامر بهما ان  
 عدم انفكاك العاد لا في الا اذا خالفنا في وجهه ولعل من الغريب المعانيه اصلاً ان  
 بين المعانيه والمناطيس ليس عقلياً ولا شرعياً ولا هو من قول الخطاب بل هو شئ اتفاق عادة وهو  
 غير معتبر في استنباط الحكم الشرعي ولكن ليس على ما فاما في وجهه بان من المعانيه ما هو ما يقصد  
 الخطابي من قوله الاشارة اليه يكون من قول اللاتزم في وجهه اهل الدلالة ولا يقع من وجه اللاتزم  
 عقلاً او شرعاً فما وقع المعانيه من جهة المعانيه مما يفهم من دليلهم لانه اذا علم ان اهل الدلالة  
 جعلوا ذلك الخطابي اصلاً في الاشارة الى اللاتزم في الاعتراف في الحقيقة فقلنا لما ثبت من ان



في وجهه

في باب الشاهد ما عاقد عليه اهلها وبالحجة ان من اللاتزم الخطابي واللاتزم العقلي واللاتزم  
 ونحوه ما من وجهه في وجهه انما هو كذا في قولنا لا يخلو الا بالظهور بان في الحقيقة من جهة  
 الاثر وعقلنا في وجهه الخطابي الاشارة اليه لوجهه ان بعض من جهة انما هو موضع لوجهه  
 الاول في الثاني كما اذا كان اللاتزم عادياً وكان الخطاب بالمعروف مما يثبت به لا اللاتزم  
 يتخلف الشاع الاصل اذا كان اللاتزم عقلياً او شرعياً ولم يكن الخطاب في وجهه اهل الدلالة  
 في الاشارة الى اللاتزم فاذا اراد الاستدلال على الحكم الشرعي في وجهه اللاتزم فلا بد ان يثبت  
 كان المقصود اثبات اللاتزم الخطابي في وجهه ما اشار اليه المتكلم وقصد بخطابه في باب المعانيه  
 فلا يتصور اثبات كون اللاتزم من جهة الدلالة وان الخطابي قد صار اصلاً في الاشارة الى اللاتزم  
 ح بولت اللاتزم العقلي والشرعي في وجهه ولا يقع عندهما وان كان المقصود اثبات اللاتزم  
 او الشرعي فلا بد من اثبات عدم انفكاكهما عقلاً او شرعاً ولا يبعد في وجهه اللاتزم الخطابي ان كان  
 المقصود اثبات اللاتزم في وجهه لا يكون جهة كان اصلاً في امره في كذا وما ذكره في جوابه في وجهه  
 جميع الوجوه السابقة اذا اتفق الا في وجهه وجوب شئ واختلف في وجهه لشيء اخر اذا  
 اتفق على وجوب العقل واختلف في وجهه بالاثبات فقال بعض من جهة انهم لم يكن هذا الدلالة  
 على تعيين اصول القولين في وجهه الواجب الاخذ بالقول بالاعتقاد والاطلاق الذي يقتضيه لوجهه  
 اذا خالفنا الا ان يستغنى الوجه من ذلك الشئ قد ثبت في الاجماع لا اتفاق الفريقين عليه وقد  
 حصل الشك في وجهه بالاثبات في وجهه ليس في ذلك القصد الا حصوله استغناء وجهه في كذا  
 بالاعتقاد في وجهه البرائة القصدية التي الاصل في وجهه الدلالة التي بان هذا الاصل في وجهه  
 من حيث يقع الشك في اصل بولت التعليل كما اذا استدل في وجهه بالاستدلال اما اذا ثبت في وجهه  
 وذلك ولا تكلف فلا يتمك بل اللاتزم يحصل البرائة القصدية وفي وجهه من وجهه القصدية

وسيلنا



قد ثبتت المنطق في الاصل كما عرفت من سلك الكلف في رتبة المنة الكلفة او لم يكن فكان اللام  
 الايمان باليقين في البراهين بعد يقينا لان الايمان باليقين اتيان بالاطلاق فظهر من هذا  
 النهاية والتميز في الامانة الاحكام والمباح في المنطق في البحث المطور القيد اختيارا ذكرناه  
 لانهم حكموا بلزم حمل الالهي على القيد محلا للبراهين اليقينية ومنها عاينهم ترجيح القيد  
 على العجز في القيد وفسادها في الاحتمال ورجوع الامر الى الشك الكلف في التكليف للعلم به  
 من المطلق القيد في الجملة فيكون حمل القيد واما ما ذكره بعض الاجل في دفع ما ذكره من ان  
 الذمة باليقين غير ثابتة لا يقينا ولا ظاهرا في الحق بالبراهين الذمة منه لاحتمال اعادة الدلالة الخيرية  
 واما ان استغناء عن غير يقين ولا ظن يقين وحمل العمل غاية الاحتمال في دفع ما ذكره من ان  
 يجب الاخذ بالاطلاق اما الاول لانهم لم يقولوا بان استغناء الذمة عن القيد فيحصل البراهين  
 منه غير ما ذكره بل مرعاه ان يجد ورد العلم والمقيد يقطع بغير التكليف في الجملة ولا يحمل  
 منه الا بالعمل باليقين لانه ان كان العلم باقيا على طلاقة في الايمان به برهانه لا يتم لو كان  
 بالماوراء يتوقف على ثبوت يقينية في الاطلاق واليقين بما اشكل الحكم كونه القيد برهانه للذمة  
 بغير العلم غيرية لليقين ولكن ضعفه في الثاني فانه لا اطلاق هنا في حذبه الاما عاينهم  
 وقد عرفت ان التاوي منها فليقل في حذبه اللام الا ان يوقد في العلم في شين احدهما ان الكلف  
 هو المنة وهو الدلالة الطابقة التي في ايمان بها في حق من شأنا وهي بالدلالة  
 التعاريفية القيد اما في الدلالة حيث تعارضها من هذه الجوانب اوباق الدلالة الطابقة  
 ويحكم في الجوانب اتيان في حق من شأنا يقينية القيد المعقولة هو ان القيد بعد دون  
 بل لا يخرج من هذه الايمان بها في جميع الافراد عنه وخرج وهذا غير الدلالة الا ان في اللفظ  
 لان هذا انما يتم لو كان القيد على ان القيد شرط في الايمان بالمهنية لانهم لم يقولوا

العلم

العلم في الدلالة على كونه الكلف في المنة في حق من يميز المنة من قبل بالانقضاء في شين  
 واختلافها في استوالم باخر لان التكليف بالشرط غير التكليف بالشرط في جميع الشك في الشرط  
 او الشك في التكليف فاما ما كان والى ان المنة جوف الما مبر وان الما مبر من سلكها  
 من ذلك القيد كما هو الظاهر فلا بل المقيد ليعارض العلم في طلبة الدلائل واعلم ان انما انفق  
 حده شين وختل في يقينها باخر فانما انفق عاينهم القيد في التكليف واستغناء الكلف  
 وعدمه لانهم اقتصروا على الحكم بالعلم على القيد المجمع عليه ويرد اليقين والرجوع في حق من  
 الخلف في التقيد بالعلم وهو الا باخر اما الحكم بالحكمة في القيد المجمع عليه فواضح اما القيد  
 في غير ذلك في شين التكليف وعدم العلم به ولو اجمالا وقد عرفت ان الشك في القيد  
 الدلالة في رها في البراهين والاباحه هي السلك الا ان القيد لا يجوز في القيد احد في شين  
 وهو في الحقيقة سلك اعلم انه قد ظهر هذه البراهين التقاربه في كونه يقينية الرضا وكذا  
 في كونه في العلة الخارجية في الاعتماد عليه غير شك في عدم ثبوت كونه من سلكها  
 صحيح ولكن لا يها من يبرهن من البراهين القوية التي يبرهنها بنحو الشك لما ذكره في حق من  
 فيما حكاهما في الاصل القيد في الحقيقة العقل العظم في حق من كان الجاهل في الحكم القطع في حق من  
 ذلك جازا انهم لم يذكروا ان القيد بعد في القيد هو الذي كان عند القيد وجازا ان القيد  
 جازا وان كان في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد اما بعد في حق من القيد في حق من القيد  
 وكان في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد  
 من تصنيف الامام جازا انهم لم يذكروا ان القيد بعد في القيد هو الذي كان عند القيد وجازا ان القيد  
 وذلك في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد في حق من القيد  
 وان جازا انهم لم يذكروا ان القيد بعد في القيد هو الذي كان عند القيد وجازا ان القيد

وسلك



















فلهذا يجوز ان يلحق ما في خبريات قبل تلك البراءة والبرهان واما ذلك فليكون لاجل ما ثبت في حقهم من لا يقبلون  
 غير حقيقة اشكاله وحاصل البحث يرجع الى الاستقراء هل هو حقيقة اول الان لا ذكر احد من اصحاب العلم  
 الكلام يقع هنا في مقام الاول وان ثبت في الحكم واكثر الخبريات هي الحقيقة والظن بثبوتها وغيرهما من  
 الخبريات الباقية اول الامر جاء فيهم العارفة من اهل البيت عليهم السلام في شأن الطالع والاسود  
 لا يقبل اليقين في حقيقته وانما في الظن فصح الدلالة على الحق والراي في حقيقته لا يقبل اليقين  
 بالبرهان وهو اختيار العرف في حقه وهو لا يقبل حقيقة الوجود انما هو افضل بل هو العلم ان  
 اهلها لم يولدوا على الفطن بان فطرهم واهلها افعالهم سواء اطلعوا كاذبها ام لم يطلعوا  
 العلم بذلك بعد ما سمعوا خلقه في اياما مذكورة وفي حقيقة العلم في خبرنا ان العلم لا يقبل اعتدال  
 ما يستحق انما يمنع من العلم العقاب الذي لا يجوز معرفته واليقين واما العارفة الجامع معرفته واما  
 ما ذكره في سابق وفي امانة الظنية كما سياتي الى الامانة تضعف في الكلام حصولها في الاعتقاد  
 من التبع واكثر الخبريات ليس الا من خبره المحدث فلا ينافي في طريق الاتصال العقاب في امور الجوانبية لا ان  
 يكون ناشئ عن اصابة بعض الظواهر في احوالها في غير مقامها وان عليه ان لا يصدق في العقاب  
 المستبعد عن حصول العلم انما كان يدعى العلم بمزيد اجزاء عشرة كما اقبلت في بعض اهل الحكم كقولهم في  
 وان لم يحصل هو العلم المعلوم وان كانت مستقلة السبب لا يمكن حصول العلم في زمان كان لا يحصل العلم في زمان  
 بخبره فيكون علم يقين في بعض الاعمال فاضطر هذا فانه يقع في مقام المناقشة مع الخصم الذي يكون  
 في مقام البقاء في العلم انما في الحقيقة لا يمكن له الحكم الشرعي او لا يقبل بها القدر من الحكم بالاعتقاد والاعمال  
 في برهانها وحاصل الحق في المعاني ونحن نقول كلامه بالتمام فانه يصدق الكلام في السبب بالامر في ذلك  
 الحاشية الاستقراء هو الحكم على جملة علمك لوجوده فيما اعتبر في خبريات تلك الخبرية وشار ان يقترن الخبر في  
 كل موجود منهم فيكون الحكم بالاشارة على ما حكمت من انية واما ما في السورة وغيره من العلم

وفاقی

وشاركه في الحقيقة إذ اختلفت التي تفقد هو مستوي بل لا كان واجبا للمعاني ان يصحح الامر ولا يستند  
معلوم من الابعاد وهل شئ ذلك بحجة الاحكام ان ليس بحجة لان موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم من بعضها  
الاعتناء بمرادها والبقا لان ثبوت الحكم بما وجدته يكون مستلزم وجوده في الشئ وقد يكون مستلزم فقدرة مع الاحتكام  
لاجزاء الحكم باحدها دون الاخر لان وجود الحكم في فرد من افراد النوع لا يلزم وجوده في باقي الافراد فذلك  
وجوده فيها هو كثر في الاعداد فان قيل مع كثرة الصور يعلل على الظن ان الباقي مماثل لما وجد العمل بالظن  
واجب قلت لا نعم ان يعلل على الظن الاول لا يعلل بين ما ليس معلوم انه ولا بين ما علمته وما لا تعلمه ولو سلمنا  
حصول الظن لكن الظن المحال من غير اعادة لا يعتبر به وليس وجود الحكم فيها رتبة اعادة لوجوده في الباقي  
مسئلنا لكن الظن قد ينفى فلا يعلم له الاعم وجوده بل لا بد من ادعاء ان كل شخص الظن يتوحي في نفسه المحال  
ارادة الشئ فنعلم الحكم قصير الحائل منطوقه الفرض قلنا عليه الظن الذي ذكره معارضه بعلية الظن ان رتبة  
الحكم تستدرك الدلالة مع ارتفاع الدلالة فيعلل على الظن استثناء الحكم فيستفي ظن الفرض حاله مع العلم  
العمل بالظن بنوعه في الفرض والظن موجود بقوله ولا نقف بالمعنى بل لا بد من ادعاء ان الظن لا ينفى في  
شئ انشئ كما لم يقع في المقادير كما قد وقع كلاً من منع اصاله بحجة الظن وفيه نظر فان دعوى الاصاله  
عن الاستثناء ولذا ذهب بعضنا فاعلم عنها اطال الالقاء به المحجة الظن بحجة الاستثناء ولا يلزم هذا  
المقام بحجتي فلا وهو السائل المهمه التي بين عليهما كثر والى مثل الشئ فان سهل الذي هو في رتبة  
للتحققة وسيله علمه في هذا فانه وهو انه اذا قلنا باصاله بحجة الظن فلا يمكن ان يتوحي بحجة الظن  
والاستثناء لان الظن ان الشئ بينهما باعدي حجة المطرقة اذا لم تكن حجة بنفسها فلا أقل من كونها  
حجة المبرر باعتبارها فادعاء الظن الا في وجهه من الاستثناء فغير ممكن بساكنها واما القياس فاشتباه  
حكمه في شئ اخر لم يمتدح بغيرها وليس الا في الرفع والثبات بالامر والثالث بالعلم الجامع ولا يمكن  
لما عرف فالحكم ان الشئ في احداهما لا يشك الا في الآخر اللهم ان يوفق ادوية شمع العمل والاستثناء حيث كان الظن



المستغنى عن الظن في القياس دون اليقين انما هو محجب الاصطلاح والافتقار في اللغة ليعلم  
 كلا الوجهين نظر الاول فليست الصنعوا واما الثاني فلان الظاهر ان المخلوق بالمتبع منه لا ما هو  
 عليه فان الائمة ١٤ ارادوا بذلك الاطلاقا الرديعا من استيعاب العمل به وهو يريد المصطلح على المقام  
 الثالث في محجة في السائل للغة الحق ارجح فيها والمطابق الاصوليين على ان كتبهم قد  
 بان لا يخلو من الشئ با الاثم الاعلى هو الاستقراء وعليه ينو ما كل كيترو منها اصله عدم النقل واما  
 عدم الجواز واصل الاستقراء اولوية القياس على التاكيد واصل اولوية التخصيص على الجواز والنقل  
 والنسخ واصل الاكتفاء بالعللة في الجواز لان الحق فيها جعل ماعليه وقوة الله تعالى  
 بكتبهم واما الامور الاعتبارية التي احتجوا بها لاعتبارها في الاستقراء فليس ان المقصود من الاستقراء  
 بها بيان الاصلية لا الترجيح بالاعتبارات العقلية وليس بالاعتبار في المصطلح في الحق فغيره  
 الجواز والاستقراء ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاعلى لا يعاين شئ مما ذكره من وجوه ترجيح الاستقراء  
 لان ذلك كله ما يعتد به لانه مظنة العقلية والمعبودة بالمظنة مع تحقق انفا المائدة وتحقق الملة  
 لا يفرده عدم المظنة فالراجح اذ هو الجواز كما اختاره انتهى بلجمله الاصوليون من منع من العمل بالحق  
 ونفي للاحكام الشرعية كالسيد المرتضى وابنه ثم قد جرت عادتهم بذلك في الجواز والفرع السادس  
 القول بجهل منع العقلية لم ينع العقلية الوقوع لا في العقل والظن المحاصر منه لا يكون حجة ولو لا  
 ان حصول المظنة والحجة مع الامور المعقولة المعلومة لديهم لا يفرده عن عدم ما استلزمه ذلك ولا  
 ظهر ما عند من نفي هذا فان العقلية ماضية في ذلك في مقام التبرير فلو كان واقع الختام بينهم  
 فلم يجزوا ان الذي ذكره كما لا يخفى على من ادنى تقع وان في كلام القوم مع ذلك لم ينع  
 في محجة لانتساب اللغات وانتفت حكمة اصولها لان المولد في اثارها هو هذا الذي  
 به ان العرب لم يفهموا بالمتبع اليهم كرفع الفاعل والفعول ونحو ذلك من الفروع المحقة



في كتب القوم في النحو والاصول والمنازل ما جعلها للرد ونحو الحاك لحياتك القول في كثر استعمالها  
 ولكن لا ينبغي وضع الالفاظ العلمية واما ذلك ليعقب ما ذكره الامارات التي ذكرها الاصوليون  
 غلب الورد لا كما ينبغي في التمسك لما اطلقوا لفظ الفاعل على من يرفع ويحرك من حاله باعتبار  
 وطلان الكلام او ارادوا علم بالمتبع وهذه الاستقالات ان اردوا هذا القياس في القول بان  
 يشمل جميع من علق من العرب في هذا الموضع كمن يرفع ويحرك ابناء اللغة بالقياس كاللاري وادع القياس  
 والارادوا من شرح والقاضي اليهم والذين الضمما على ما عناه في الاحكام كما عرفت في المحققين  
 لا اكثر علماء العربية والظن العلامة في محققين حيث جعلوا التخصيص فيهم باذنه العلامة في  
 اول كتابه في مقام ذكره في يجوز ابناء اللغة بالقياس حتى وجه الوجه الاول الذي ان  
 الثاني ان العرب انما سمعت الانسان والعرف في كان في زمانهم ثم اطر فاما نحن الانتم لا وجد  
 في زماننا وكما رغب الفاعل في الفعل فان العرب انما نظمت برفع ما نظمت به فاعلا ونفيا لفظا به  
 مفعولهم حملنا نحن الباقي عليه لان ركبة في وصفها الفاعلية او المفعولية وذلك يخص القياس  
 وهو الاعمال والمار في والقادسي ان اللغة اجماعا على رفع كل فاعلا ونفيا كل مفعولا فكذلك  
 الاعرابات لم يثبت الا قياسيةا لانهم لما وضعوا بعض الفاعلين وانما ستموا فيه علم انه اذا كان  
 لكونه فاعلا وانتصب لكونه مفعولا ولا يباين وجودا على غير رفع غير متعدي ان علقها لمعول  
 وهو غير فاعل في العلية عند من جوز تحقيها او يمنع حمل القيد الذي يؤيدها وفي جواب بعض ادلة  
 الدافين القياس مع الثاني بما عرفت ان النقل عن اهل اللغة بانهم جوزوا القياس فان كتب النحو حوت  
 بالاقضية واجمع الملائم وجوب الحامل من احكام النفي والقرائن والاختيار بالامثلة القرائن  
 في مقام ذكره الجوزين وقد في معناها والممنوع من القياس فان كثر علم النحو وانتشارها  
 لتعريفه في غير النسخ والاسم الثاني ان العرب انما سمعت باسم الفرس والانسان الذي











اجتماع الفذين وهو كذا كذا الفظ فان عاينه حصول الفظ بثبوت الحكم لجميع الجزئيات والاشتباه  
ان يقيم ظن اقوى منه بغيره بالنسبة الى بعض الجزئيات ولو اخذ به وهو الحق واذا عرفت  
هذا فاعلم ان الدليل العقائدي لا يدل على انه اذا لم يظهر من الشرح دليل يجب ان يحكم بعد ذلك  
اخره بل على ما ثبت من حكم الجزئيات من غير تعليق على ما قلناه كالذي قلناه في المثال فان ذلك  
ان كل فرد من افراد العلم حرام فان كان القسم الاول فلا يمنع من ان يظهر دليل على الحداثة  
لا يباين به بوجه لا يمكن تحققة عدم التراجع هذا في تحت الحقيقة لما قلناه من هذا الدليل  
واضح وان كان القسم الثاني يمنع ان يبرهن دليل قطعي من الشرح بغيره فاما الفقه فيمكن  
يجب تأويله بما يرجع الى الاصل ولا يجوز تخصيصه بالثاني لان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص  
وان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الثاني في ذلك العلم الاجمالي لا يتحقق في المثال المذكور  
فيه بالغا لا يتحقق منه حصول الفظ باعادة الفرض المذكور في جميع العاقل الاخرى فان علم كل  
في الصلوة الاسلام ولم يجر وكافرها فيحكم بالسلام من يرى من هذا العلم يعلم الفهم وحصل الكلام  
انه اذا ثبت غلبة فيحصل من الظن بالاجزاء المذكورة في الفقه سواء علم اجزاء مختلف  
الا فلو لم لانهم في الصورة الاجزوية اقوى من الظن في الصورة الاولى فاحصل الفهم في العلم  
لعموم الدليل على حجية وان كان الاصل المذكور يرجع اليه من القسم الثاني فمقتضى ذلك العلم بالاجزاء  
بعد انما منع من التمسك بالعام في الواقع المحصورة حيث لا يقرب من الواقع في العموم ولا  
يرتفع ذلك العلم الاجمالي بعد التخصيص في المنع من اعماد من كما هو الحال في ذلك  
ثم انه قد يجب العلم بالعموم احتياطاً فيما اذا لم يكن احد الطرفين متحققاً وذلك فيما اذا كان الحكم  
لمعنى العام وجوباً او حرماً وكان للعلم اجمالي عدم وجه في بعض الافراد وعدم تميزه في ذلك  
حيث قد اشتد لوجوب اليقين في بعض افراده او بالاجزاء في ذلك غير معلوم بعينه فيحصل البوابة  
الباقية



الباقية وهي لا تكون الا بالاثبات بالجميع او ترك الجميع هذا يدل على لزوم الرجوع الى الاصول الكلية حيث  
لم يتحقق لها ما عرفت في خصوص الواقعة بعد التخصيص بجماع اهل الشريعة بل جماع جميع العقلاء بالبدن والارواح  
ولا ذلك لان المقام العقلي وهو واضح ليس فيه اعلم انه ذهب الى ان العلم بالعلم العالي  
لان الخبر المرسل اذا وافق فتوى الشريعة كان حجة لان خبر الشريعة ومنع من حجة الخبر  
المقطوع وهو لا يقتضي لمقتضى القول الصحابي او فعلها وان وافق فتوى الاكثر وجعل وجه الفرق  
ان المرسل من حيث الحقيقة لمقتضى القول المعصوم عليه الذي هو حجة لا يخلو لان ينجي ضعف المصالح بالارواح  
بالشريعة وكان المقطوع فان عاينه لمقتضى القول الصحابي وهو ليس حجة بل هو كذا قول العلماء  
وقاوم فلا يمكن دعوى الجور كما لا يمكن دعوى جبر فتوى بعض العلماء بالواقعة فتوى البعض  
وبالمجدة ان الفرق بين الجور والجبر كلاهما من جنس الفتوى ويدل على ما يثبت في هذا الفرق بعض  
اصحابنا لما لا بد منه وهو حاصل في الخبر المرسل الموافق للشريعة لان الجور هو اسناد المعصوم  
ولما هو الفتوى بما اسند اليه وهذا ليس بحاصل في المقطوع لان الجور والجبر كلاهما من جنس  
الفتوى ويدل على ما يثبت في هذا الفرق بعض اصحابنا لاجية المرسل مطعون في معصوم واحد منهم  
الاجية المقطوع وفيه نظر بل الظاهر عدم الفرق بينهما وذلك لان الشبهة ان كانت مرتبة  
لصدق النسبة الى المعصوم في المرسل فهي مرتبة لكونه مائة اليه من المعصوم وان كانت مرتبة لكون  
اعتبر المرسل اليها لاثباتها مائة على حجة الشريعة في عدم حجة الاخصاء بالشريعة المجردة  
فتقول هذا جارياً اذا انتم اليها الخبر المقطوع والحق ان يكون الشبهة مع الخبر المقطوع او لا  
من الشبهة مع الخبر المرسل لان الخبر المقطوع ونفسه يفيد الظن بالمعصوم او الظاهر من  
التحقيق انه لا يتصور الاحكام الشرعية الا ما سمعه المعصوم الا ان مقتضى العلم ان قال  
شيئاً يتعلق بالسلطنة فيحصل من الظن بكونه من السلطان وليس ذلك الا في الخبر المعصوم



ان كل ما يقوله من صاحب المنع فانه انهم لا مثل هذا الشبهة التي تفيد نفسها التي تفيد الجواب  
من غير ما هو في قوله الاصل في كل من قولى الخفية وجود المعاني الاخرى الخفية من غير ما يعلم منها  
لجميع المذهب لا يخفى ولا كل ذلك الغير المرسل النظم التي لا تقع مع قطع النظر عنها لا يفيد  
اصلا وانما المقيد له نفس الشبهة فيكون اضعف من الاصل ان يدعو كون ما يفعله النظم غير  
لا المعصوم كقول العلماء بالاحاديث في الفقه لا يخرج عن اشكال النظر بل هو انهم يشهدون بنقل الحديث  
لغير القطوع دون فتوى العلماء وكنز الاعتماد على بعض المسائل وعدم الاعتماد على الفتوى في شئ منها  
اذ اقره خطابه في غايته ان يتفق فيه عرف الخطاطب والخطاطب يختلفون في ذلك  
فلا اشكال في صحة جزمه في القربة عما هو المعاني بل هو ان كان التام فيه اقل من ثلثة الاول  
لهم الجواب عن التكلم وهو انهم في الحقيقة واختاره بعض المعاصرين القائلون في الجزم عن التكلم  
الخطاطب هو العلامة فان الشهود في ذلك الوقت وهو صاحب الدليل وجدوا بعض المعاصرين في ذلك  
اختلفوا في قبول الرأى الاول في مسألة ابن ابي عمير في بيان تحديد الكثرة في الحقيقة علمه الذي لا يان  
عنه وهو لا الاتفاق عليه بل فيكون عنده اهل المدينة والعلامة في حمله العرف لان الراوى  
هو ابن ابي عمير في قصة الاول وجهان الاول ان يدعى عن الراوى والخطاطب في ذلك للفرق ان اللفظ  
موضوع عند بعض اصحاب الاحكام استعمال العقل الحقيقة في شئ خلاف ذلك ما ذكره بعض الامام في تاريخه  
الناس قد استموتوا على كل من عتق عندهم وعلم من ابعثهم اصطلاح الغير فيهما وارتفع الا العقل  
او الفرق في القبر والبيان في التأليف من الاول ما ذكره الشهيد في تاريخه في الراوى في حمله  
من الحكم من حيث انما علمه اياك الحقيقة لان ايدى الامارة للخطاطب في حمله الراوى بالخطاطب  
يقع في حمله ما يفهم المسائل بعبارة شتى في سائر هذه العلامة في ذلك ففقد الاطلاق الجواب  
يتم مع تقدير علم المسائل بالمراد وهو يمكن بحمله على غيره في ذلك وهذا يعتبر في السكينة

ارسل المراق وهو خلاف عادتهم في الحديث لسمانة على اعتبار فاعادة اهل مكة فعملهم انهم يعتبرون  
عادة سائر البلاد حيثما يملكونه اشئ وحاصلهم ان المعنى الاصلي في خطابه الشارع بيان الاحكام  
الشارع بيان الاحكام الشرعية وهو انما يحصل اذا جاز الكلام اصطلاح الخطاطب اذ لا يمان بالادعية  
الشارع ما وانه من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في الناس ما يعقلونه والخطاطب يعتبر اصطلاح الخطاطب على خطابه  
ما يعقله الخطاطب الحق ان بعضا في المسئلة في انما في غير التكلم والخطاطب لا يخفى انما ان يعلم انما  
عرفها او جهلا او مختلفا فيعلم احداهما او جهلا الاخر فان كان الاول فاعلى التدقيق ان كان كل من  
عالم يعلم الاخر بالتفصيل او بغيره من الزم الواجب احد الطرفين واما الوجه الاول المستدل به فيكون  
التكلم في جوابه لا لا يمنع المجانية لاجل اصطلاح الخطاطب في ذلك من باب التبعيض في الاستعمال كما في  
يتكلم بالعمية وبالفكر في ذلك من الجواب في شئ ويشهد بذلك انه لو كان من الجواب لما جاز الاستعمال  
حيث يتفق العلماء والبيد في حكمه بل ان التكلم ان يتكلم باصطلاح غيره ولم يكلم باصطلاح نفسه  
وانما بالمعنى ان يكون كل جاز في خلاف الاصل اذ لا دليل على ان استعماله لا يفسد ما استشهد الاول فلو كان  
المسئلة خلافه واما الثاني فاما استبعاد العلامة العقلية في الحقيقة فتعريفها بحيث يكون طاهرة عن الكثرة  
ولما مع عدمه كما في حمله في الراوى فلا يلزم من هذا جزمه كما تقدم ما حيث فاما الثاني فيقولون القربة  
والاصل عد فتكون الحقيقة هي الطاهرة لا ما تقول القربة في العرف المجامعة مع عرفها في الراوى في قولنا  
فلا اصل في ذلك فيكون من غير حمله على كل ما للحقيقة اذ شرطه عدم القربة وهو هذا شكوك  
والشك في الشرع يستلزم الشك في الشرط ولا يمكن الوقع بالاصلاح العرفي الشك فيكون الوجه  
قربة لا وجود القربة التي هو محل جزمه ان الاصل واما الوجه الثاني المستدل به بما ذكره في الجواب  
الغلبة للزوجة مسلمة حيث يقع الخطاطب مع من موافقه في دما في غيره فكل العرف فيكون  
بل انهم على هذا لو كانت لما خصصت الخطاطب في هذا القول في ذلك في الخطاطب لا يتفق في ذلك



مع انه الخافه لا يترك لغيره فاعلم ان لا يعمل في نهجه فادنى لا بعد للقول عليها التمهاده  
الاستاذ بهما في نظرنا بالاول السندية على تقديم عرف الخطا بجوابه انه عاينهم حيث عجزوا  
بعبارة عرف المتكلم لعرفه واما في العلم فادنى هذا القول للوقوف على هذا السؤال لان يكون  
قريبه على التقييد فان كان المتكلم في علم عرفه وان كان الخطا في علم عرفه فيه لا شك  
ما يظهر من السند الاستاذ قد ستره فانه قال قد بين ان المعصية في تعيين المعنى في هذا  
لستوا بالما علم او مع ان الوقت عرف السائل والشغل فان عرف الجبل ركن في الخطا خصوصا  
مع موافقة عرف احد الخطاطين وينبغي عليه منع مقتضى الدعوى ان اراد بها قضاء العادة با  
الربعات ودلتها على الدعوى ان اراد بها حجة الاتفاق انتهى يظهر من الخبره اعتبارا  
في الاول ان فانه قال اجمع اللفظ على ما نقل عنه بانهم في اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم  
على عادة بلدهم وهذا لو قال الظاهر ان السند كان في المدينة والاخر ان الاول ان اما  
يحمل على بلدهم او على ما لا يخفى على من تتبع حجارة العاد ان كان احسن انتهى عند الاثر في الوقف  
ثم انه اذا كان عرف احداهما رضاء للغة والعرف العام في الحجة على علم انما لا يجب التوقف  
اذا لم يوافق في عرفهما اما الذي يقتضيه الضم هو الثاني لان لا يقتضي التوقف فيما اذا لم يوافق  
ضمنا عنهما ليس لا تنافي العرفين واحتمال اعادة المتكلم عرف الخطا وهو هذا حال حجة الموافقة  
لا حدما لا يقتضي ترجيح اذا لا دليل على ان ذلك قد ثبت بحيثما تعارض العرفان في احداهما  
والمرحوم كل علمت فلا مانعها اذا قطع بانما حجة المتكلم عرف الخطا وان القطع بان احدهما  
عام والآخر خاص في ذلك فان عرف الخطاطين من بينهما فان الله عز وجل في الحجة الاول لان العلم في حجة  
لعرف العام وليس في حجة هذا القليل للقطع باختلاف العرفين في عرفهما رتبة او في خطا في  
الاشارة وان كان له حقيقة شرعية وكان عرف الخطاطين عاين عرفه كان الواجب التوقف في حجة

بان كان الخطاطين اهل عرف الشرح كان اللازم حمل خطابه على عرفه وان شذبه التفاسير  
في اللزوم التوقف ايضا لان شرط الحمل على عرفه انما عرف الخطاطين وهو متوكف في الشك  
في الشرط يستلزم الثاني في الشرط الثاني في سقوط الاستدلال بكنية الخطا بالغير الشرعية  
تحقق فيه عرفان عام وخاص لعدم معلومية اتحاد عرف المتكلم والخطاط لانا نقول هذا بل ان  
خطا في الشرح مع اهل الشرح في عرفه موافق لعرفه في الثاني في الشرط وكذا الكلام في الخطا في  
الشرط فان الغالب اتحاد عرف المتكلم والخطاط بل هو موضع الشك به وان كان الثاني في حجة  
الخطاطين يتعارض فيهما فاللزام حمل الخطا على عرف المتكلم قطعا لا حجة فيسقط اتحاد عرف الخطاط  
مع عرفه فلا يجوز ان يقتضي خطابه عرفه فاعرفه وهذا واضح لا شبهة فيه وان كان الثالث هو ان  
احدهما فان كان الجاهل المتكلم فاللزام حمل على عرفه ايضا لما ذكره قسم الثاني وان كان الجاهل الخطاط  
فاللزام حمل على عرفه لان الخطا في عرفه مستلزم للاعراف واما قوله في هذا واضح ولكن يحمل على  
اذا علم بالانقياد الى اهل العلم المتكلم في الخطا في التعارض وان سئل المداخلة في الخطا في علمه علم  
بما حال فاللزام حمل على عرفه علمه بما لان الاصل علم العلم اعلم انه لا يخفى الحكم بان كل علم  
لقد موضوع بارادته بحيث يوجب عليه المطابقة بالاصطلاح فيكون ان يكون في الموضوع والموضوع هو  
قطعا ذلك فانا نعلم بان ان الرابع في رتبة الاستدلال على الكفاية دون غيره من الثالث فالحق  
من اشغاه القادر في علم علمه لا يستلزم عدمه بالثبوت الاخير في الواقع فليس الحاجة لا الواقع  
حصل لان رتبة رتبة اعتقاده فتمنع عن الوضع لا في الاصل عن القادر فانا نقول المصداق لا شك  
به في مقام يطبق في التعيين فاما في الاصل العلم عدم الوضع لانه لا ياتي في القصد انه يجب الوضع في  
على البشر على الله ثم انما بالعلم في الوجوب عليه ثم مستلزم للوقوف لانه ثم من عرف القادر لا نقول  
ذلك مستلزم لغيره في البشر في الوضع واما قدر ثم عليه فلا يجب عليه ثم وان وجدت القدرة والمقدرة



واذا قلنا ان الفعل ان الرضع هو الموضع الذي لا يمتنع فيه الرضاعة  
 يكون هذا القول بان الالفاظ الموضوعية واضعها الموضع لان الرضاعة لا يكون  
 اجتمع الثلاثة كان الرضع لا يمتنع في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع  
 الحاجة اليها مضطرها وهو لا يمتنع في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع  
 فان كثر اسم الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 والاضاع سفل وتكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 عليها مع شدة الحاجة اليها فانما كان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 عما كان عليه في الماضي لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 فان الامانة والقبول في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 منها فان ذلك لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 وبالحاجة لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 لفظ الانسان والناطق والفاعل للترادف وهو الموضع مع هذا اطلاق الموضع في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 يمكن ان يقال ان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 فان شرطه في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 الى الاصعق في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 كيف يدعى ذلك لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 استلزم الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 كثرة الاستعمال في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون

الاعمال

القاطنة في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 فتدبر اما التوسل بالامتناع من المذمة فاما غير معلومة وثانيا بان غايةها الظن في حقيقة  
 هذا لا بد فان القول باختيار السيد الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 الاضافات الخاصة بالعلانية في غاية القوة لان من العلانية في غاية البعد في حقيقة الظن المتنا  
 منها اذا قلنا بانها في حقيقة كل شيء لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 القارة تابعة للثاني في القوة في حقيقة السيد في حقيقة العقل في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 العارة وكل المناقشة في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 التي ليس من اصحابها في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 فلا يصح في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 باعتبارها في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 وعلاوة شدة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 اعلام ما في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 بعد الاشارة لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 وجدد الكلام في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 واما في حالات القوة لوجوده في وقت الحاجة في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 لا يعمم وقتا لاستغناء في الواقع لان الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون الرضاعة في الواقع لان الرضاعة لا يكون  
 الاجسام وتوابعها في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد  
 حتى بالمقارنات فانها انما تدعى في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد في حقيقة السيد



اليه والجميع قد اذعنوا بالاشارة الى بعضها دون بعض اولها وقوية فاشارة الاشياء الى  
 البعض القاصم بالجميع دون العلم والحكمة القاصمين بزمانا بل بالاشارة المعاني التي يحتاج الي التغيير بها  
 وضعها لكي في علاته خاصة كثرته القلائد لم يمكن ضبطها او يحصل ان شئ من الاشياء كثر المدلولات وهو محقق  
 بالعلم والمخاسن فان الاشياء الخفية الاشياء والافعال اختار به نصف من غير ما في المنفى غير الاشياء والادوات  
 الخفية بالانفاس وبما منقطة الخفية من غير ما في المنفى وذلك كله حاصل في العترة وقد حصل العلم والاشارة  
 لسان بالمقاطع الصوتية دون غيرها من العلم والاشارة لسان بالمقاطع الصوتية وذلك كله حاصل في العترة وقد حصل العلم والاشارة  
 العبارات الصوتية انتهى واما الثانية فلانها في المقاطع الصوتية وذلك كله حاصل في العترة وقد حصل العلم والاشارة  
 الامر المهم والطبيب الذي يدعي ما يشهد به حتى ما ذكرنا ان ذلك اذا علمت بوجود طائفة في العلم يحتاج بعضهم  
 البعض في العلم امر مهم حصل لك القطع بان جميع امراض في اعلام ما في غيرهم على الاعطاء الموصوفة وان جاز ذلك  
 انما يتم في التغيير بالاشارة والمجاز والكناية وبما لا يكون الداعي الى الرضخ والاصح المصلحة في تحقيق اعمالا ينبغي  
 انما هو كاشف الغار في عدم الاستدلال بالاشارة والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم  
 المذاهب والمبشرين بعضها لا يبعد عن القطع ليدور في الثاني فلان العقل اذا اشتد في حاشية العلم والاشارة  
 فترسد واعينهم عليه كما انما دري عليهم لم يعينهم بان الواجب قطع وان مما يضافه عقلا لمذاق في قطع ما  
 كل من ساق في رتبته ينبغي في مستحضر المعاملات والمآل والشارع والملك وكما علمون انفسهم في كل ما لم يزل  
 والحوار في البعض لا يرتفع العلم بثبوت الطريقة للجمع وامر الرضخ اذا كان محتاجا الى الطريقة في العقل والاشارة  
 كان اجوده الثانية قطعاً وبالجملة المعاني الظاهرة الجليدة الشديدة الحاجة الى معرفة في المقاطع مما يحيل  
 العادس في قول الانصاف في اصول اللغة اهمال وعدم تراصهم في القيد بل على وكيف يمكن في  
 جواز ذلك منهم انما فيهم فله مضو الكثير من المعاني في ذلك بل في غيرهما مما لا يحتاج اليه بل  
 وصغر اللغز الواحد الفاظا كثيرة فان ذلك يولد في نهاية اهتمامهم في ضبط المعاني الخفية

اليه

اليه بالاشارة والجميع قد اذعنوا بالاشارة الى بعضها دون بعض اولها وقوية فاشارة الاشياء الى  
 البعض القاصم بالجميع دون العلم والحكمة القاصمين بزمانا بل بالاشارة المعاني التي يحتاج الي التغيير بها  
 وضعها لكي في علاته خاصة كثرته القلائد لم يمكن ضبطها او يحصل ان شئ من الاشياء كثر المدلولات وهو محقق  
 بالعلم والمخاسن فان الاشياء الخفية الاشياء والافعال اختار به نصف من غير ما في المنفى غير الاشياء والادوات  
 الخفية بالانفاس وبما منقطة الخفية من غير ما في المنفى وذلك كله حاصل في العترة وقد حصل العلم والاشارة  
 لسان بالمقاطع الصوتية دون غيرها من العلم والاشارة لسان بالمقاطع الصوتية وذلك كله حاصل في العترة وقد حصل العلم والاشارة  
 العبارات الصوتية انتهى واما الثانية فلانها في المقاطع الصوتية وذلك كله حاصل في العترة وقد حصل العلم والاشارة  
 الامر المهم والطبيب الذي يدعي ما يشهد به حتى ما ذكرنا ان ذلك اذا علمت بوجود طائفة في العلم يحتاج بعضهم  
 البعض في العلم امر مهم حصل لك القطع بان جميع امراض في اعلام ما في غيرهم على الاعطاء الموصوفة وان جاز ذلك  
 انما يتم في التغيير بالاشارة والمجاز والكناية وبما لا يكون الداعي الى الرضخ والاصح المصلحة في تحقيق اعمالا ينبغي  
 انما هو كاشف الغار في عدم الاستدلال بالاشارة والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم والاشارة في العلم  
 المذاهب والمبشرين بعضها لا يبعد عن القطع ليدور في الثاني فلان العقل اذا اشتد في حاشية العلم والاشارة  
 فترسد واعينهم عليه كما انما دري عليهم لم يعينهم بان الواجب قطع وان مما يضافه عقلا لمذاق في قطع ما  
 كل من ساق في رتبته ينبغي في مستحضر المعاملات والمآل والشارع والملك وكما علمون انفسهم في كل ما لم يزل  
 والحوار في البعض لا يرتفع العلم بثبوت الطريقة للجمع وامر الرضخ اذا كان محتاجا الى الطريقة في العقل والاشارة  
 كان اجوده الثانية قطعاً وبالجملة المعاني الظاهرة الجليدة الشديدة الحاجة الى معرفة في المقاطع مما يحيل  
 العادس في قول الانصاف في اصول اللغة اهمال وعدم تراصهم في القيد بل على وكيف يمكن في  
 جواز ذلك منهم انما فيهم فله مضو الكثير من المعاني في ذلك بل في غيرهما مما لا يحتاج اليه بل  
 وصغر اللغز الواحد الفاظا كثيرة فان ذلك يولد في نهاية اهتمامهم في ضبط المعاني الخفية

تدريسيا

وسيلة







او صحیح  
فی الاشفا او من الی سین  
وقال السیوطی فی الخیر فی الی  
ای کونه ابن بنوع

فما فقم وقد جاء باللائحة بيننا باللائحة  
في الاغتصاب لا يندعي العلم فقم من اللانح

كما صرح به صاحب العالم في تصحيح الغرابة البعك وذلك فندم العالم بعد القول ان اول دليل  
على بطلانه وللقول الثالث وجهه الاول انه يبين العضو وشيخ المصنف انما هو الملك كثير











فترى من اهل العلم لا يقولون في مقابلة ما في الطرق ولكننا انما نضع لفظنا في كلامه  
 للوجوب في الشئ في العلم بكنهه فيكون ذلك لفظا موضوعا عند اللام لذلك لا يتبع  
 خطا ثم في معرفة اصطلاح الماهية في ذلك كما ان انما في السائل العربية بكنهه عن حكمها  
 وهذا لما في اتفاق السليق على كون لفظ موضوعا في كنهه عن شئ في الوضع له عند  
 وهو القدر بكنهه لان من المقصود من العبارة هذه السائل يتكلم في المراد من الخطابات  
 ومعلوم ان الخطابة التي تدفعنا على ما هو خطا في الامام فم هذا لا يستلزم الوضع للمعنى  
 قطعا لان هذا الاصطلاح للامام كما يمكن ان يكون باعتبار موافقة الله في ذلك يمكن ان  
 يكون باعتبار الوضع الجوهري فم قد يحكم بالاول باعتبار اصله عدم العقل ولكنه في الكلام في ذلك  
 القطع ومع ذلك فهو انما يكون محجة حيثما يمكن هناك لشيء يقول بالوضع اعني ذلك المعنى  
 الاصل الذي هو مثل كذا يعني هذا وقد يحصل من هذا الاتفاق القطع بالوضع للمعنى كما اذا  
 لم يتفق باقي الفرق على الوضع لذلك المعنى واقفقت الامامية عليه وسلم اجمالا بان اللفظ  
 يقع لحد اجمع الا من كان في شئ للثبوت فان لما في العلم للماهية في وضع الشئ  
 لم يعمل في قولهم القطع لقولهم يعتبر قوله فانهم اكدوا الاساعرة في ذلك لا يبعد  
 القطع فان من حق لا انما فيهم لا بد من القطع لوضع الشئ في العلم واما في علمه  
 الا من جهة العقل فلا يجوز لنا الا في العلم وضع جماعته من الاصوليين فيهم  
 وانه بان التقسيم بكنهه كون القسم مشتركين في ما هو به يعتبر كون اللفظ موضوعا  
 للمعنى كما تحققت الكلام هنا قطع وفيه ان الاصل ان القسم لا بد ان يكون مشتركين  
 اقسامه حيثما يشهدا في تحقق في صحتها وهو ما لا يرد فيه ولا شبهة فيعتبر في ذلك  
 تقسيم الانسان الى الفرس وغيره فيحقق المطلب ان الحاجة قد تدعو الى بيان شئ

مفهوم

مفهوم كما نحن نراه ذلك قد بين بلفظ التقسيم فيقولون مثل ذلك في قولهم لا ينفصل  
 التقسيم والانقسام وما في شئ في هذه المادة موضوع للام لا في شئ في مفهوم كذا لآخر  
 فاذ لم ينفصل التقسيم فيقولون لا ينفصل التقسيم فيقولون لا ينفصل التقسيم فيقولون لا ينفصل التقسيم  
 في الخارج سواء كان بلفظها او بلفظ حقيقته او بما جاز الاكتفاء باحد الطرفين في الشارح العلم بان  
 لا يمكن ان يكون اللفظ التقسيم وضعيا كون التقسيم قد اشتركا بين اقسامه في قولهم ان  
 التقسيم في شئ هو كذا فيصير عدم كون التقسيم هو العلم مشتركين في مفهومه او كليهما في قولهم  
 لا في موضوع ولا في شئ في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 لما في ذلك قطعا فيقولون التقسيم لا يمكن ان يكون مشتركين في جميع اقسامه في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 الى الاصغر والاسم مع العلم كذا في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 جعل الاقسام المتماثلة كالكليات في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 واسعد لا ينفصل كونه في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 على تقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 على تقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 الحقيقة باعتبار ذلك الجاندي في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 ما في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 يشهدا على ذلك في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 موضوعا للمعنى علم يشهدا ولما ان ذلك للمعنى في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم  
 وجب التفتة في اشارة للافراد كما سأل كونه في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم في قولهم لا ينفصل التقسيم











الاجماع على ان الوضوء الذي يحجز مع الاخر في الفرقة وهو متفق كما لو وضع الماء  
والثاني في جوف اليد فترامه القرائن وفرض ان معنى الاجماع يقتضيه عدم منعها الاخر  
ولكنه خلاف الواقع في اشكالين ان تعليق الحكم على الكمال يقتضي بقوة ما هو في اوجهه في  
الواقع وليس لا اعتقاد للحاكم الفردي وعدمه اما ثبوتها او خطاها في الاخيرين لا انتم  
الخطا في اصل الحكم الا ترى انه لو قيل بالناجزة او البيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء  
المعلق ليس بدار ولا يبيع اعتقادا مطلقا لا يقتضيه عدم ثبوت حكمه لما اعتقد عدم ثبوته  
لان معنى قوله البيع حلال ان الشيء حقيقة بالبيع في الواقع فهو حلال والمفرد الذي اعتقد  
عدم فرضية فرضية الواقع فحكم عليه بحكمه فلو لم يثبت ثبوت فرضية ان في ثبوت الحكم في  
الفرد الخلف في فرضية الاجماع على ان الوضوء للمعدي معناه ان الشارع حكم بان كل  
وضوء مستوف في الفرقة صحيح وان الاتصاف بالثبوتية في الزمير يقتضي الاباحة فلا بد  
من الاخذ به واعتقاد الذي عدم ثبوته في وضوء التاهل مثل الواقع في ثبوت الاباحة فلا بد  
من ازالة التاهل والجملة اذ في معنى الاجماع على ان ذلك يقتضيه كذا ان اعتقاد في الاضطر  
لا يقتضي في شيء الحكم للمفرد الذي اعتقد عدم فرضية اذ اعلمنا بفرضية حكمه لا ان كان  
الاجماع حيث ان الاعتقاد بالمادة محتمل ان يعتد وان وصف الاباحة فخصي باعتقاد كونه  
منه انه فرض عدم ثبوته عند الحكم حاكما ايضا بكونه صحيحا ولو فرض في شيء لمكان عليه  
ان ياتي بغيره في تحقيق الكلام ان تعليق معنى الاجماع الحكم على امر كل تارة يكون ما  
ان الاجماع حلال بان كمالا هو فرضية في الواقع ونفي الامر بان لم يعمل انفعلا  
فلهذا الحكم انه لو اعتقد عدم الفرضية ثم بين خلافه لمكان حاكما على ذلك المفرد ملك  
الحكم في الواقع لا يقتضي اعتقاد عدم الفرضية مع ثبوتها في الواقع لان المفروض ان المعلوم

عند

في الوضوء للتوقيف وانما عينها الدلالة لهم مراعاتها الترتيب للذكر وهو كما يمكن ان يكون  
بالا وهو كذا يمكن ان يكون باعتبار الشرح بقصد ان الشارع اوجبه كما علمه ان  
تقيد الحكم على كمالها لا تعليلها والرواية اشارة الى هذا حيث لم يعمل الحكم بوجهه الاول  
بغيره ولو ثبت هذا مضمون المشهور الى ان في الرواية مع القطع بانهم لا يقولون بان الاول  
للتقيد على انه يمكن تزيل الرواية عما اذا كان المطفف المجد بالمجد للثقله فلو ان يقول  
اعطوا ملائكتي واعطوا ملائكتي وهذا للتقيد بالحكم قطع بناء على ما ذكره الحق  
والشعبي الثاني ان معنى ان الوضوء الصادر في الصلاة نافذة لصدرها من احكامها  
في غيرها بخلاف الصادر بعد استئذانها والثلث لا سبيل الى الترتيب في الضيق هنا  
لاستلزامه ثبوت الوضوء النافذة فانه لا خلاف في ان الحكم انما يتحقق عند تمام الحكم  
واللغز في تحليله لان الوضوء المتعدد في الوضوء الثاني يتم الكلام مع كل واحدة كونه  
ملائا كذا واعطوا ملائكتي فانه اذا صار في الاول المتعدد فقدت في غير ثبوتها بغير  
اخر عليها كالرابع شيئا لم يثبت باعدها وانما يكون جملة واحدة حيث لا يتم بغيره كقول  
اعطوا ملائكتي فانه كذا قول ابي والى دام ظله العالي عدم الخلاف في ان الاضطر حكم  
في الترتيب لعل في الرواية اشارة الى ثبوتها شيء وهو ان متولا في معنى الشيء يمكن  
ان يكون باعتبار كون الواو مشكوكه لفظا بين الترتيب للقيمة فاق القول به وجوبه في  
هذا بان هذه الاحتمال لا وجه له كان الاشتراك لفظا في القول به كالتعليل لغيره  
جدا لما يقتضي عليها فممكن ان يكون وجه السؤال شيء اخر وهو وجوب اخذ الناس  
كما يدل عليه قوله مستدرا في مسائلهم واما ما ذكره من الارواح السادس فلان الملائكة  
ثابتة بحكم احكامها واثباته احد الحقين مقام الامر فالعقل بوضعها للتقيد بالعلم



507-21315

7

وبشر إلى كلام بعض الأصحاب فالمرحوم لم يفتش في الإيضاح واعلم أن هذا اشكالا ومقتضى  
 الآية يحرم الإبطال ومقتضى الرواية إباحة الخاص إذا ورد بعد حصر وقت العمل كان نسخا  
 لا تخصيصا وهذه الروايات عن الأئمة متضاربة وقت العمل بالعلم ونسخ الكتاب بخلاف العمل لا  
 يجوز وإيجاب النسخ عن هذا الأشكال بأن ورد السنة على تعيين أحدهما ابتداء <sup>عليها</sup>  
 وثانيهما الآخر ونحو حكمها فيما تقدم فالأول هو الذي يستلزم النسخ إذا كان بعد <sup>حفظها</sup>  
 وقت العمل والآخر فلا يستلزم والرواية عن الأئمة ليست في القسم الأول بل في القسم الثاني  
 فإذا قال الإمام م شيئا في ذلك وهو لا يجوز عهده وأنه لا ينطبق في الأحكام إلا على  
 النسخ لا ينطبق إلا بالوجه وما ينطبق به فهو إخبار عن حكم النبي في التسليم عن المعارض كما  
 النسخ وسائر وجوه التأويلات فكأنه قال إن النبي م قال ذلك وهو لا يكون من باب  
 التخصيص والبيان لأخرى بالنسخ والرجعة باعتبار تخصيصه باعتبار بيان اش  
 كلامه وقع في الأصل مقامه بالجملة حيث ينفك احتمال النسخ أما باعتباره كما إذا كان  
 العام والخاص في الأئمة أو باعتبار ندوره كما إذا كان حدها منهم أو كلامهم النبي فان  
 النسخ هنا غير مختص بها لئلا يكون ما هو منهم مبينا للنسخ بما في النسخ بل قد يجوز هذا  
 إذا كان منهم ما يجب الحكم بالتخصيص لأن عتق كما إذا لم منهم من خرج أكثر أو أقل فنتبع  
 المجاز إن أمكن الأوجب الرجوع إلى الشرح فكذلك الرجوع إليها إذا كان يجوز في المسامحة  
 لاحتمال التخصيص كما إذا علم استعمال الخاص في المجاز لا المر للتعلي عن الأئمة عند التدقيق بحيث  
 صار المجازات الوجه لما واصلها الاحتمال الحقيقة كما ادعاء جامعة بلا استبعاد <sup>في</sup>  
 المجاز لأنه اقرب إلى التخصيص كغيره وقد ذهب بعض الأصحاب إلى أن المجاز للشعر لا يتم في هذا معارضا  
 فصيحا أو لحد المعارض بطريق آخر فلم يتم في غير علم استعمال الأمر في السند عن الأئمة م









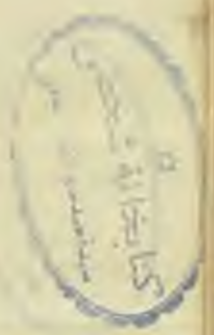


1815

حقيقة الوجود فيتعقّل الفعل بل لكن كون الفعل المأمور به موضوعاً بالوجود لا يقتضي ان يتعقّد  
واعلم عن عدم ان الفعل يكون واجباً بل يقتضي عدم الاختلاف والتبعض عند المكلف حاصل يكون ذلك الفعل  
المأمور به لنفسه واجباً بالدلالة الامر عليه والسند وبكيفية ما تعقّد لاثباته بالفعل الاجل كونه واجباً ذاتاً  
انه غير لازم لتحقيق الاشكال المأمور به دون قصد وخرج ذلك ان من امر عبد الله بشر او لم يشرع غم من سنن  
خاص فذهب واستقرأه بالاولى والوصف المذكورة ولم يخطر بباله ان يشترط كونه واجباً بالسند بل كان عند  
العقل انه محتمل الامر بوجه واحد وبالماء فرض عليه مطيعاً ولو فرض ان سببه عاقبة مما تروى ذلك بالفعل  
لازم العقل لا يمتنع عما ذكره لو كان القصد معتبراً الحسن من العقاب وقبح من العقاب وقال الحارث  
الكاشاني في حقه كلام لم يكن اشتراك الامر بالوجه بالطاهرة والكلية في النتيجة يحصل غير واجباً بالفعل  
طاعة الله ثم فحجب حصل البرائة انتهى فان قلت ان القول العقل امر واجباً باعتبار قصد الوجه والوجه قال  
في خلافه العقلية العبادات فيظهر منهم ان الاصل وجوبية العقاب والعلم بها كانت الشريعة بين  
العقل لا تكن تجتبه بالاصل الحق الاطلاع سلباً ولكن يمنع تحقيقه فلا يلزم عدم اجاباً عما ذكره  
صرح ببعض الاحكام المتعارفين انفقوا على النعم عدم لزوم ثبوتها انما العقاب في سلباً  
الشريعة وتجتهها ولكن انما اجاباً ذلك فيما اذا صدقت الاوامر وكانت العقاب متعين كما يظهر  
من كلامهم لا سلباً فيما اذا عدل الامر لم يحجج الى التوبة بالعقاب سلباً ولكن ذلك لا يلازم وجوب  
وعدم جميع الصفقات انه لا يبعد دعوى الاجتماع على عدم وجوبية وجوبية الصفقات كونه واجباً  
تخييراً او كفائياً نحو ذلك تمام يقتضيه وجوب العقاب والبرائة ان كانت قد وردت في اجاباً عقوبة ما  
يلازم عدم جحبه للعقل واجراً الى بعض النتيجة مخزول النبي صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات وقوله نعم واولئك  
على الذين لا عمل الاثنية والذين على ما كانوا جماعة من الامم كالجني والفقير واليتيم على الغريم  
على النبي اصبغاته الشريعة كرفع الحوادث واستباحة الصلوة لوجهه قربته لا الله قلت



في اللغة عن الفصل الثاني للتعريف الذي ذكره ان كان اللفظ اللغوي او الشرعي بطلانه  
 واضح وان كان اللفظ على غير وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 لا يجرى على اللفظ على اللفظ على وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 الاحياء المبرورة بل على وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 نفس الفعل بل على وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 لا يتم ما لان في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 وانما الاعمال بالنيات في الظاهر ان الاشياء يصنع للعلم باعتبار الاعمال ان يكون باعتبار  
 تعود النية على العلم في تخصيص العلم بالافعال في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 يمكن ان تكون نية بل هي نية وتعود على وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 في الاحياء المبرورة على وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 انهم فكر لانه لا بد من جعله في ان يفعل وجوبه او نفيه فكل ما في كلامه من حيث هو ظاهر  
 بطلانه او نفيه وليس كما اشار اليه في ذلك عنهم وقد صرح للحق بانه كلام شرعي فقال الذي  
 ظهرا ان نية الوجوب في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 الظاهر في نية ان الاحلال في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 غير هذا بل هو في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 واستحسن هذا الكلام في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 يستحق الترتيب قد يرد على هذا التحديد في حكاية هذا وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 يظهر ان نية الاحكام قد لا تحقق وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في



وقد بين

وقد بين عليه الشهود ان في غيره فان قلت ان الفعل لما جاز وقوعه على وجهه بتعدد فاعلم  
 تارة وجوبا وتارة سلبا وتارة اداء واحدا فاعلم ان مقتضى اختصاصه بوجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 صفة في البعض دون البعض في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 والعلامة في التحديد في الحق الثاني في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 وكان بعضها الوجوب في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 اذا قلنا ان الامر كما هو الفرض فلا بد ان الامر في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 نية الوجوب في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 الاضطرار للكلف اذا كان في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 من الوجوب في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 الاجتماع لكن امثال الادام المبرورة في الوجوب في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 فيجب حصول البرائة منه وقوله في كتاب العلوق في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 الاداء والقضاء والوجوب في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 ان يقع على الوجه في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 عن حقيقة العلوق والفرض في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 عن القضاء وهو استدلال ضعيف في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 على وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 الاداء وجوبه في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 انتهى لما في فيما اذا قلنا ان وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في  
 بحسب الترتيب في وجهه في اللفظ لا يجرى على العرفي الخاص الذي كان له في







حال الفعل لا ينفك العقاب ما اذا قوت به العزم والشعر والى بالمطعم حال الفعل كان غيرا والى  
 على عدم الامر ووجه ذلك ان لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل  
 بقوله العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 على الاعمال صدورها ارادة فان الامر لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل  
 العقل من الارادة ولو لم يستمر العقل في كل ما هو به الا ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 بدون النية فمما قد انما الاعمال بالنيات التي قوتها وتعلقها بين العباد من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل  
 الحس كالتصحيح لان النية لا هيته غير ممكن فالمراد في النية لان النية لا هيته غير ممكن فالمراد في النية لان النية لا هيته غير ممكن  
 منه ذلك فاما بعض ما هو من النية كالتصحيح فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 ارادة في العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 لانه تم ان يقيد العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 مع العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 وما امره الى العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 الكتاب لان قوله تعالى في النية في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 المستمرة لان النية في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 واعلم ان العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 لاجل كونه شرطاً في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 ووجه وجوب العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 على وجوب النية في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 والى هذا ما هو من النية في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل

كتاب النية  
 في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل

في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل

ويعضد اليقظ فيما اذا كان الامر به وسيلة لعبادة ما ذكره ابن جهم من ان كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 عبادة وقد بينا قسماً للجميع اما في الاول فبان ان العالم فيها عقل به الارادة والامر الشرعي عدم الاستمرار  
 بالقصد بتحقيق الاستمرار في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل  
 من العزم فيه بل هو لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل وهو لا ينفك العقل من مطلق العقل  
 مسلماً ولكن وجوب العقاب طاعة العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 واجبا فبقيد باقتداء افعال العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 جوازها يقتضي الاجراء اصل العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 ولا يوجب الاضطرار بالامر الاضطرار الاول واخذ العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 الواقع بدون ضرورة او صلوة او غيرها ممنوع وقوله اما الاعمال بالنيات ليس على طاعة العقل حقيقة  
 العمل بدونها فالتصحيح في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 انما امره بالنيات الحقيقية كمن غايته توقف العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 فذلك العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 الاخر من العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 موضع الشك في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 لا امر به النية في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 وجوبه من العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة وملائكة حصول العقل فيكون العقل العباد من الارادة  
 فله والحقيق في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل  
 كما لا امره بالنيات الحقيقية كمن غايته توقف العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل في كل ما هو به العقل







التخصيص هو ان النسخ لا يلزم من تأثيره في الضيق تأثيره في القوي وهذا بعض هذه  
جماعات المتقدمة لعدم ظهورها في احوال النسخ والشهرة في عدم جواز نسخ المتواتر بالاحاد  
وجوه الاول الاضمار والدلالة على طرحها احدى النكاحات والاحاد والاضمار التي استدل بها  
تخصيص الكتاب بالكتاب الواحد الثاني ما استدل به المحقق بعدم جواز نسخ الجنب المتواتر بالواحد  
ان جنب الواحد ينفرد بالتواتر معلوم ولا يجوز ترك العلم بالمتنوع وهذا وان لم يصح  
لا مكان للجواب عنه اوله بالنقض بتخصيص الكتاب بالكتاب الواحد ثانيا بان الاحاد وان كانت  
من جهة السند لكنها مقطوعة عن اخرى كان الكتاب مقطوع من جهة وهي السند فنفرد من  
اخره هو الدلالة لكنه يعلم لنا بعدم مكان ان يقال ان دلالة الكتاب على استمرار الحكم وان كانت  
غير قطعية لغير طريق النسخ لكنها قد جردت وليست هي كدلالة العام على العموم حتى يتكافؤ المن  
الحاصل من المتن للحاصل من خبر الواحد بل الاول اقوى فلا بد ان في قسم الثالث ما استدل به  
بذلك من ان جنب الواحد مختلف في العمل ليس كل المتن فيكون العمل المتفق عليه هو الصحيح وان لم  
يصلح للتحجية لانه لا يثبت العمل بالاحاد ما استدل به ايفاء ذلك من انه لا يصح العمل بالجنب الواحد  
مستويا الا صاحب الشرع لو جاز للتواتر فيمنع التناقض ولو عمل بالمتنوع لكونه متنوعا لم يلزم العمل  
الواحد فلا يلزم التناقض وهو كما بقى في عدم الملازمة للضرورة للتأيد فدلنا هذه  
المؤيدات انما تنفع لولنا بنبوت دليل على منع نسخ الجنب الواحد فيجوز عن الملازمة التحجية واعتباره  
وجواز النسخ بدليل لان نصي لم يرد عدم العمل بالجواز متعقبة فان الظاهر من خبر وجوده انما لم  
فانه قالوا اختلافه في وقوع نسخ المتواتر به بعد اتفاقهم على جوازه فاثبتة ما ورد اهل الظاهر  
ولما هو البواقي ان قالوا الحق الظاهر ان وجوه الاول يجوز تخصيصه بالتواتر فيجب ان لا يحد  
نسخه به والجامع وضع النص في المتن بل النسخ اوله لا يرد في مثل الحكم بدكون الحكم الزاوي المتواتر

والنسخ

وتخصيصه بقيدان ما تاوله ما كان من ارض العام الذي في من الواحد دليل شرعي على انما اعاد في المتن  
تقديم للنسخ كونه قايما للدلالة ان النسخ الكتابي اخبار الاحاد متفق في قوله من الواحد فيما  
اورد الى محله ما يميزه اكل كل نوع من السماع وتولده اصل كل ما ورد ذلك من نسخ بقوله لا نسخ المتواتر  
على عمده ولا في حاله ما ورد له كتب عليكم ان لا تخطروا من نسخ بقوله لا رخصة لاراد الجمع بين وضع الحرف في  
نسخه بايد لا يبين الرابع قيل انما في نسخ القبله خبر الواحد بله من الرسول عليهم السلام كان  
ينفذ الى الاطراف لتبليغ الاحكام التي جعلتها النسخ والنسخ السادس الحكم باضمار الفصل  
سعدم بدليله في النسخ اية بها احاد بآية مثلهما انتهى في الوجه التي ذكره في بعض الاستدلال  
الى الاجماع على الحكمة ثم انه لو لم يعلم عدم ظهور القول بالجواز وسلامة الاجماع من الاخطاء تلك  
الوجه لها قطع غاية ما يستفاد من ذلك ان النسخ جواز النسخ الجنب وهو معارض بالمثل المتفق  
من نص الواحد النسخ لعدم مكان العمل لعين الظاهر مما ورد في الاصل الثاني الحكم بالجواز  
مع العمل لضعف الاجماع للقول في نفسه ووجهه عند معارضة الجواب واعتقاده بالوجه التي  
استدل بها الظاهرين وقد يجاز بان ترجيح العكس فاستجد المتعدد الاجماع المحلقة  
بالشهرة العظيمة بل من ظهورها في الجواز على احتمال بالوجه التي استدل بها المتعدد من  
النسخ وعدم صلاحية الوجه استدل بها الجوزين الجواز اما الاول فلان وضع النص في المتن  
ان كان حجة في اعتبار الجواز الدليل على النسخ فليكن حجة في اعتبار الاجماع المنقول الدليل على منع النسخ  
به ولما الثاني فلان الاجماع المنقول ايفاء دليل شرعي يجب اعتباره واما الثالث فلان منع النسخ  
في الاماكن المتقدمة للجواز ان يكون ما خرج من تلك العبارات عما جاز في تخصيصه واما الرابع فلان  
يكون الجنب الذي نسخ به اهل قبله فمما جاء في هذا القطع فتم واما الخامس فلان ذكره في  
يرى احتمال ان يكون لم يعرفه مفعلا لا اريا واما السادس فلان الحكم بالاجماع المنقول ايفاء



منهم يدل على ما في ذلك من عدم جواز النسخ بالجنوح ما ان يتوقف ترجيح احد القراءتين  
 على الاخر وتخرج الاصحاح للنقل وعما التقدير في اخذ بعضهم الكتاب الثاني في موضع ما  
 على الاول لعدم حصول النسخ بمقتضى الاول بقاها حاله بالجملة لا يجوز النسخ الكتاب الثاني  
 اللهم الا ان يتوقف ما يفيد بغيرنا اقوى من الاصحاح للنقل في لا يبعد عن النسخ بل هو هذا  
 لتفصيل ما لم اجده تالفاً من ذلك النسخ فخص الكتاب بالعدم النسبة للضرورة فلا يخرج من حكمه  
 الواحد وجهاً من ان الاصل جواز النسخ به بل هو كمن خرج اذا عارض الكتاب بغيره عاكفاً على  
 دها بالاكراه وعدم الجواز وبهذه تفيد الحسن مع احتمال عدم العمل بالقرينة من الكتاب بالنسبة  
 للضرورة وعما تفيد للنسخ فخص ما اذا كان النسخ خبر الوجود كدليل على دلالة النسخ وجهاً من  
 اصله جواز النسخ بغير الاصل بكل دليل فخص خبر الواحد بالدليل اذ ينعى غيره على حكم الاصل في  
 انه اذا لم يجد النسخ بغير الواحد فليس لا يجوز بغيره بل هو في اوله وسيله لتصف القوم فيما لا يدور  
 خبره ان متعارضان لا يمكن الجمع بينهما ولا يخرج احدهما عن الاخر فذهب النسخ في هذه المسألة  
 متبصراً في تحقيق العارض والمعاذ في هذا المعالم التي هي في العمل باقتضاءها كما هو الحال في خبرين  
 التعارض في ذكر الرازي والبيضاوي في المعالم لا تعرف في ذلك من انما هو الاصل في ذلك الكتاب  
 ونسب بعض الاماثل الى الجاهلين وذهب بعض العامة في ما حكاه عنهما الى انها بقتل ابراهيم للاصل  
 وحكمه انما هو من التوقف للاول صحة الاول انه قول اكثر الفضلاء في الخلاف في المعالم الظاهر والظاهر  
 وهو وجه الثاني انما هو انما هو لا يمكن العمل بهما معاً ولا باحدهما بل لا بد من الاستغناء عما حجب  
 العمل بهما فخصرنا الاول فدان ما انما عليه خبر الواحد في العمل بهما كما انما عليه في  
 عدم شرا وانما الثاني في قوله وانما الثالث فلا بد من العمل باحدهما من الاخر ترجيح من هو  
 بعد ما انما الرابع فدان استغناءهما عن سقاية ما ثبت في شرح اعتبار وانما الخامس فدان

لا يمكن

لا يمكن غيره الا في عدة روايات منها المرسل المروي في الكافي عن العالم بانها اخذت طائفتين  
 باب التليم وسئلوا وسئلوا في مسائل عن الشيخ عن احمد بن محمد عن العباس بن مسعود  
 عن عمار بن مهران قال قرئت في كتابه بعد ابراهيم بن محمد لا الى الحسن اخذت احداً من  
 رواياتهم عن ابي عبد الله في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ في بعض النسخ  
 لا نقل الا على الارض فوقع مسموع عليك بآية علمت ومنها ما روى الحسن بن محبوب عن  
 الرضا م قال قلت لابي جعفر الخليل عنكم في اختلافنا ما جاءنا عننا فاعزضنا كما بالية  
 في واحد منها فان كان يشبهها في شيء من ان لم يشبهها فليس منا قلت فليستنا من  
 وكلاهما ثقة للشيخين في خلافهما ايها الذي فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بها  
 اخذت ومنها ما روى عن الغوالي عن العلامة الحلي مرفوعاً الى زائدة عن ابي بصير م قال  
 مسألة فقلت جعلت فداك ما في علم الخبر ان اولويثان المتعارضان فقال يا زائدة  
 خذ ما استخرجني احمد بن محمد عن النضر بن عيسى مرفوعاً فيهما معا مشهور ان مرفوعاً  
 ما ثوران عنكم فقال خذ ما يقول احداهما عندك واوتهمما في نفسك فقلت انما عندك  
 مرفوعاً ان فقال انظر لما وافق منهما فذهب العامة ما تركه وذهب الخاصة في الحق فهاضما فقلت  
 ربما كان مما وافقني هذا او ما وافقني فكيف اصنع فقال اذن فتوفيهما الى الجاهل فليترك  
 ما خلف الاحتمال فقلت انما مما مرفوعاً في الاحتمال او ما وافق ان فكيف اصنع فقال انما  
 احدهما روى الاخر منها ما رواه في المسائل عن الصادق في العيون عن ابي محمد بن الحسن بن  
 الوليد جميعاً عن سعيد بن عبد الله السلمي عن احمد بن الحسن السلمي عن ابي الحسن مرفوعاً في  
 قوم من صحابه كذا فابتدأ بنحو في الحديثين عن رسول الله في السنة الواحدة فقال  
 ان رسول الله لم يحرم حراماً واحداً ولا حراماً واحداً ولا حراماً واحداً ولا حراماً واحداً







اقتضاهما خالف الاصل على التقدير الصحيح وهو مخرج واحد فيبقى الاخر من حيث ذلك العلم  
 فلو لم يكن متساويا لم يكن العمل هما احتياطا جادا والحق يقال ان قولنا حيث لا يمكن الاحتياط بالعلم كما  
 معا يجب كما لا يخفى لان كلاهما محتمل ان يكون ما هو به مذهبنا عندنا ان الفاعل يخرج حكم العام  
 يحرم العمل به وما هذا شأنه على التوقف في الرجوع الى الاصل من قبل ما اذا قال الشارع اكرم العفلا  
 الا من يستغنى ودا الذي يستغنى عن كونه ذا عجز او صرح بغيره اكرم المستغنى فانح لا يتم  
 اكراما معادنا التحريم اذ لم يحرم الذي يستغنى فلا يجوز التوقف على العمل به معناه ان كل  
 ذا عجز من الخرج المعلوم والواقع فانما اذا عجز ان لا يقع له الاجور لا امتناع فعلى التكليف  
 بغيره لا يعلو المكلف هو واضح واما الثالث فللمنع من حصول الظن في العلم بل بالاعتراض بغير  
 الظن لما حصل منها من غير الحكم اشار اليه بعض شراح يرفقوا بالجمهور احتياطوا في صورة التعارض  
 اذ لم يكن الصحيح التحريم وتعارض الاوليلين فيجب في العلم ولا يبق الا الشك والاشك الحكم  
 كان حاصله قبل الدليل ان العمل لا يدين من عقيد الظن لا قبل ولا يمكن التمسك بالاجماع بان يقال ان  
 كل صورة وقع التعارض وقع الاجماع ما يجزى ولا ان العلم كما بينا لما جاز في هذا الاجماع كونه صحيح  
 كونه حلافة انتهى وجع فالشرح في الاصل القطع والحكم بالواجب والتحريم فيحتاج الى اشارة  
 والاذا يجوز العمل عنه وقد يقال منع حصول الظن من التعارضين ما يطل حصول الظن منها  
 يتوصل الى الاصل والخرج عن التعارض اما ان يوجب في العلم بالحكم الواقع لا الظن بالخروج الى الاصل  
 محل البحث كما يعلم من الاجماع ويؤمن بعدم الكراهة والاحتياط لا احتياط في فعل وشك في وجوبه  
 وهذا يجب الحكم بالتحريم فكذلك في العلم بالظن بالخروج الى الاصل من المعاد فيجب العمل به ومنه  
 يلزم التحريم وقد جازى بالعلم من حصول الظن بذلك ما يتوقف على امارة الحق كالمثل في هذا  
 الظن بالمعنى يحتاج الى دليل وجب لم يحقق بالخروج الى الاصل لاني هذا حسن لواريد الاصل



اصالة

اصالة البرائة كما يتفاد من كلام بعض من ان اول من العلم ان العلم كان المتعارضان كما  
 العلم الرجوع اليهما يستفاد من ذلك العلم لاننا نقول في الظاهر انفقاد اجماعهم ان العمل بالقطعة  
 المكينة في السنة للقدرة ما لم يلزم من تخصيصها على مقتضى ما لا بد من الاحتياط ولا يجوز المطالبة بتحسينها  
 اذا عارضها على لم يقيم من الشك في العمل واعتباره نعم اذا كان للعلم معقدا من الخبر الواحد ما ذكر  
 له وجه ولعل الرجوع الى الاصل يرجع الى الاصل البرائة والشا عمارته هذا الظن الى العمل من  
 معرفة التحريم بين الاصلين الصواب الخطا بالظن وان احد الخبرين خلاف الواقع فيكون خطا فاما  
 الى ان التحريم قد يستلزم استدامة الظاهر كما اذا عارض الخبر الذي هو في الخارج كذا في الاصل والواقع  
 الا الاصل لا يلائم ولا يلزم بالبرائة في العمل فقد يفعل وقد لا يفعل فيحصل احكاما ما هو  
 في الواقع ويحقق العمل بالخبر الذي هو صدق في الواقع فثم انما نقول بعدم جواز الرجوع الى  
 الاصل لا يستلزم التحريم لجواز ان يفرغ هنا وفعل بما يستخرج منها او يعمل بها بما احتياطا  
 او بتوقفه قد جازى بان لا يطل الرجوع الى الاصل لتحق التحريم او لا تامل الرجوع الى الشك في الشك  
 على الظاهر ولا العمل بالاصطلاح اختصاصا بما اذا كان معقدا من الخبرين وجوبه في بعض غيره  
 ومعقدا الاخر وجوبه في بعض فانه يمكن الحكم بالايان بهما معا احتياطا بانما حصل  
 الظن منهما باشتغال الذمة بفعل حصول الشك في ذلك فلا بد من الايمان بجمع محتمل الا  
 به يحصل البرائة اليقينية ولكن اذا كان معقدا وجوبه فعل ومعقدا الاخر منه فلا يمكن  
 الاحتياط جدا واما التوقف فهو وان كان قائل الا انه لا يجوز الاعتماد عليه في طريق اخر هو  
 عدم جواز في بعض الصور وله وجه اخر في قوله واما الثالث فلان سند جملة منها ضعيف  
 دلالة لبعضها فاصرة ومع ذلك يفي ما يبرها معارضة باجبا كثيرة والاعمال المرفوعة التوقف  
 منها ما رواه في الوسائل عن محمد بن ادريس قداس كن رسائل الرجال عن ابن محمد الخليل











الاجماع على محتملها كان العمل بها مائتا انتهى راسا ما ذكره العلامة في موضع جواز وقوع التعاطل  
 شرعا فيجب عليه ما ذكره في موضع آخر انه لا يجوز اقتضاء التعادل التخيير وليس ذلك باحد الجواز  
 ان يقول الله قد استخبر في الاختيار مادة الابادة فانه لا يخطئ لكن اذا ثبتت مادة الابادة فقد  
 اجتمع ذلك الفعل وان اضحت المادة الخطر فقد حلت عليك وليس هذا في الفعل والوقوع على  
 بل هو باق في خطر فحالين معا بين كماله في الخبير في انعام والفقير لا يخطئ الا في انما  
 وان شاء صحت ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز تركهما بشرط تصدق العتق مكرما على الله  
 اذا قال المالك تصدق عليك بدينهم ان قبلت وان ابيت فالاشياخ اخذوا ما منكم من  
 الدين الوجع طلقا قبل الصلوة ورفع ربه هو لا ترفع لادعهم في الوجع طلقا هذا اذا  
 معك الكف فقل قد ان يحضر بين الاثنين ثم يجمع بين علي كتيبة فاما غير ذلك فيجوز اذا قصد العمل  
 عويذ الليلي المأ وهو قوله الاما ملكا فانه لا يرفع ما ذكره منقضى عما اذا نية العملين با  
 الابادة والاجر بالجرم واسموتيا على السقف فاما بالنسبة الى العاني كالادارة والواجب النهاية  
 ذكره عالم الفقه في الثاني انما كان التخيير باقاة لان الخطر هو الخطر من جهة والمباح هو المباح  
 لا يمنع واذا حصل الاذن في العمل لا يقع الخطر لا يقع خطر العتق وهو من الابادة علم قلنا انه  
 يطلان المانع للخطر الابادة فاعلم ان ذلك لا ينافي باقية باعتبار وجوده فان قصد الخطر من جهة  
 الفعل كان ذلك باقاة فيكون وجه الاختلاف لا مانع من جهة ما ذكره في الخطر كان خطرا وهو محتمل  
 الامانة الاخرى ان لم يتم الامانة بعدت الفعل باعتبار وجوده فاما ما ذكره من الفعل المقتضى  
 ما وكتبت ان الخطر في الفعل المقتضى فيكون ذلك السان لان صورة الشيء ان يقوم لا  
 على ابادة من جهة خطره كما نفى ما ذكره في تعميم مادة الابادة على شئ ما من الخطر في آخر انعام  
 لما قالوا ان الخطر في امان الحرية ومادة الابادة فاعلم ان ابادة هذا الفعل صال عدم القضاء

بالامانة الابادة الامانة ان لما قام بها شيئين متباينين غير متساويين للكل كل شئ واحد وكلاهما  
 المادتين فاعلم ان كل من متباينين في شئ واحد لا في شئين ان يمتنع با الاختلاف باحد الامور  
 اعتقادا في انما هو باق في الامانة ان لم يكن رغبة كان عقلا في انما هو باق في الامانة ان لم يكن رغبة  
 اذا حصل العلم باقية الامانة في هذه الصورة يمتنع ويحتمل حصول الاعتقاد والرجحان وان يمتنع  
 به المخرج عن الامانة باعتقاده فان كان من غير ما في الحديث يتصل بالفعل لا بالامانة لان الفعل في ذلك  
 الوقت واجب في جميعه ووجه الابادة للخطر لانه يكون اذا في الواقع المقتضى من جهة وان لم يكن  
 جانبا جازله الوجه لانه اذا غلب غير ما في الحديث يتصل بالفعل لا بالامانة لان الفعل في ذلك  
 انتهى عما في وجهه هو الجواز في جميعه في سائر الفصول في سائر الفصول في سائر الفصول في سائر الفصول  
 الانعاز في السئلة شكله في جميعه في ان الامانة الاختلاف الاصل في تعيين الفاعل في ان  
 تحقق في اذا تعارض الجواز للامانة ان اجتمع على عدم جواز الرجوع اليه او بطريق اخر في  
 حصل من سائر ما يتحقق في وجهه كانه اوجبه هو انما هو في الامانة في دفع المانع في حكمه  
 لا يسلط الا في وجهه في العمل بالامانة الا ان يكون هناك اجماع عليه او في معتبره من سائر ما في الامانة  
 الى ما يقتضيه دليل العقل وهو يقتضي التخيير في الامانة لان احد التعارضين والآخر الجواز في الامانة  
 على الجواز ولم يمتنع جازبا في الامانة وان كان في الامانة اجماع او في معتبره من سائر ما في الامانة  
 وجوب العمل بالتخيير في الامانة ان كان من هذه الامانة وجوب فعل الامانة والآخر وجوب العمل بالامانة  
 في رغبة واحدة وقد يقتضي التخيير في الامانة ان كان من هذه الامانة وجوب فعل الامانة والآخر وجوب العمل بالامانة  
 يقتضي التخيير في الامانة ان كان من هذه الامانة وجوب فعل الامانة والآخر وجوب العمل بالامانة  
 لما ذكره في كلامه من ان العمل بالتخيير في الامانة ان كان من هذه الامانة وجوب فعل الامانة والآخر وجوب العمل بالامانة  
 وكذا الكلام في كل دليلين متباينين متباينين في وجهه في الامانة في وجهه في الامانة في وجهه في الامانة









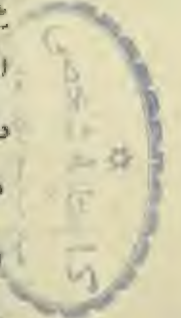






فإن في هذا ما ينبغي أن يكون المسئلة اتفاقية لما عرفت من وجود الخلاف بل يمكن أن يقال كقولنا لا ينبغي  
أنهم يعرفون جواز التسامح واعتبروا مشروطا بطلوعه في اللغة الشريعة في الاطلاق فيجب أن  
الاحكام الشرعية في الجواز لا تكون هنا في تفصيل فتسامح في اذلة الاحتجاب والامانة ليست  
عليه ولا في الحاجة الضمنية فلم يسم تسامح التماثل جواز التسامح فيقال الشبهة ليس حين معرفتي  
احتجاب عمل ووجوده في ضعفه ان اذ لم يكن كذلك جاز العمل بل لا بد من الضعيف  
بقرينة ذلك الشواهد في ذلك الفعل ان لا يكون اصل الاحكام التي لا تثبت بالاحادث الضعيفة  
انتي في بعض ما يدل بان لا بد ان اذ لم يثبت في ضعفه احتجابا على جاز التسامح في العمل  
دلالة الضعيف ان يكون عاملا في الجواز فاما في الدلائل فان التسامح بالاحبار المروية في  
عده الشريعة عن اشكاله في مسألة اصلية لا يجوز التعديل فيها فيقال في هذا الفصل  
الموسود في شرح التدريس ان كثيرا منها لا تصلح لتضعف الشريعة بل هي من المنة  
سلمنا وانها من قوة الدلالة على العمل كما ذكر جماعة قالوا ان معارضا ان اذ ادعى ان في  
العمل الفلاني ان يكون مثلا فعل احد فلا بد من جاز التسامح انما هو ما يدعي ان كان ما هو في  
الواقع لا انه اذ ادعى اصل العمل انما يكون الا في بعض ما بالفرق بينهما سلمنا لكنها خصوصية باذا  
الفرق بالتوازي في عدم فلا يتم نحو الفتوى بالاحتجاب كما لا يخفى بالبلغ والتمسح وانهم خصوصية باذا  
مخرج بالاحتجاب في فلا يعمل بذلك في توبع الشريعة بالانذار ان كان يقتضي العمل بالفعل سلمنا  
فكن يقولنا ان لا يتفاد منها ان الفعل المحكوم بالتوازي عليه ان اذ كان هنا با على فعله في اذ  
على مطلوبه في سببها به شرعا كما ان في الضميمة وكما ان الفاضل العمري في هذا القول في حجة  
من تلك الاخبار ونقل الاستدلال بها جواز العمل بالاحتجاب في الضعيف ما روي في قوله لا بد  
الشديد في جملة المعاصرين في عدمه في نظر اذ الاحاديث المذكورة انما تضمنت توبع الشريعة

بأنه في هذا ما ينبغي  
أنه في هذا ما ينبغي  
أنه في هذا ما ينبغي



العمل

المعروف في اللغة لا يقتضي طلب ما لا ينبغي ان يكون له وجوباً ولا استحباباً او ان يقتضي ذلك لا يقتضي في وجوبه  
وجوبه الا هذا الاخبار كما ستادهم اليها في احتجابات القنن للبر الضعيف احتجاباً اذا كان المال  
فقال ان يقولوا لا بد من شرعية ذلك العمل وجوبه في وجهه ودليله من هذا الباب  
وهو ما ذكره اشتراط العمل في المروية ان في سلكه ولكن يقول هذا الضعيف انما هو منطوق قوله  
ثم انما انكم فاسق لانه اما في هذا من العموم فيكون المطلق كما مر به الفاضل الصوري في حجة  
في حجة كلامه وانما في الدلالة على ان هذا الفاسق سوله كان مما يقتضي بالحق او في وجهه وهذا  
تخص في توبع الشريعة في العمل بالاحتجاب في ضعفه في المعصوم سوله ان في قوله لا بد من العمل بالاحتجاب  
ان لا بد من العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب  
في مورد وبالحكم في مورد في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب  
على عمل يقتضي التوازي في وجهه ويكون في وجهه فان لم يكن كما جاز في سائر الاحكام العقل  
ان لا بد من العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب  
من غير العموم والخصوص في وجهه كما عليه في التوازي في غير ذلك من الاخبار وطعن ان الخبر الذي  
توبع الشريعة على صفة من جهة كونه الا في توبع الشريعة على غير ذلك من الاخبار وطعن ان الخبر الذي  
العاملة الفلانية في جهة او عامة من جهة كونه الا في توبع الشريعة على غير ذلك من الاخبار  
في قوله في توبع الشريعة في جهة او عامة من جهة كونه الا في توبع الشريعة على غير ذلك من الاخبار  
التوازي في وجهه وكيف كان فلا بد من الاحتجاب في الدلالة الشريعة اما في الاصل في وجهه  
فلان المرجح في جانبها القطعية باسناد او وضوح الدلالة واعتضاها بالاصل  
حجة من تلك الاخبار اسنادا وضوحا من بعضها كقوله في هذا العمل كقوله في هذا العمل  
لعدم دليله عليه في وجهه في توبع الشريعة في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب في العمل بالاحتجاب

في هذا ما ينبغي  
أنه في هذا ما ينبغي  
أنه في هذا ما ينبغي



[illegible]

۱۰

عظيم ثم اعظم بما يتبعه امتثال الحماة في هذه النيات بل في كل وجه فاجبا  
جميع ما هو مطلوب لمجوبه ولو بعنوان الاعتقاد يعني انه لما لم يجز في هذا ان يكون ليس  
مرتبه مجببه عن العقلاء بل يجب الشرح ايضا من مرتبه الفقره القدره القدره من الظاهر  
كما ان مرتبه من ان يتكلم الحماة في الحماة والواجبات والواجبات التي مرتبه من فقره الواجب  
فان لا بد باحتمال ان يكون المجوب مجببه لان من غير وعيد وعيد في الحماة من عاينه مرتبه  
من الاطاعة المرتبه واللعوبة والشرعية حيث قالهم طبع الله واليه المرجع والشكر وغير ذلك  
وهو كونه لا اللغة والمعرفه بل مشبهه وكذا في عاينه مرتبه من الفقره اللائحة عليه وهو في الظاهر  
ما هو في عاينه مرتبه من السادة الحق في طلب الشرع ومقاصد وهو في فقره ايضا ما هو بل  
ان يتكلم بل عاينه الاطاعة ان الله ثم اياها وهو في فقره الحماة في فقره القدره وسيله  
الانقرض وجباله للجهه بل لا بد وهو في فقره الحماة في فقره القدره ايضا ما هو بل عاينه  
نسب الله ثم انه اجبه في فقره وهذا الطريق اخر لما في قوله الثاني في احواله عاينه بعد  
نقل الاشكاله المتجه الى العاينه في فقره في فقره الاشكاله في فقره القدره في فقره القدره  
حكم الشرع في الاحاديث الضعيفه اذا وجد صوابه في فقره في فقره الاشكاله في فقره القدره  
هو العمل باحتمال الكراهه والحكمه فانه يجوز العمل به وليس في لانه فاعمل في الفقره من فقره القدره  
اذهودا ويؤتى الاباحه والاشكاله في فقره في فقره القدره واسم في فقره القدره في فقره القدره  
الكراهه في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره  
الحقل في فقره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره  
الكراهه في فقره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره  
وفي فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره في فقره القدره



هذا هو الأصل  
وإن كان  
في الأصل  
هذا هو الأصل

تلك ما يشبه الاستحباب لا هو اللزوم الضعيف فيكون العمل فيها مباحا أو آمرا أو نهيا  
فإن العمل لا يلزم إلا بالضرورة لا بل العمل لا يلزم إلا بالضرورة لا بل العمل لا يلزم إلا بالضرورة  
الضعيف لا يثبت به شيء من الأحكام الخمسة واحتمال انتفاء الضرر تستلزم ثبوت الأباحة والأجامة  
حكم شرعي لا يثبت في الحديث الضعيف يحصل الجوابين الجواز معلوم وخارج والاستحباب معلوم  
من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط أم لا بل لم يثبت شيء من الأحكام الخمسة في الحديث الضعيف  
بل أوقع الضعيف شبهة الاستحباب في حال الاحتياط في عمل به وجب الاحتياط معلوم فتوقع انتفاء الضرر  
وعن المناقشة في الوجه الثاني ما يوجب ذلك لا يوجب انتفاء الضرر في نفسه بل السئلة لا يوجب منع  
عنه قيل وجب صاحب الجواز عا قال في مواضع من كتابه قلت قال في كتاب الصلوة في حجب من  
طأه وأما استحبابه في الاحتياط في العمل فليس في دعوى الضرر في نفسه وفي الحقيقة  
الارسل الآ أن هذا المقام يقع في ذلك المسمى في الأحكام الخمسة فلا يمكن استقادة الخلاف  
لأنه لو كان قصده فيما ذكره الزام المانع في الشارع فإنه قد علم في السئلة من بعض المصنفات وأهل  
فقهنا في ذلك أما ما ذكره الأصوليون فيجوز تسليم عموم تخصيصه في العمل الفرضي المانع  
من دعوى جماعة الاتفاق في السئلة كما أنه يمكن دعوى عدم التخصيص بأن يقال ما ذكره من أن  
أن العمل بالخبر معلوم أن الشارع في جملة السئلة لا يعمل في الحديث الضعيف مثلاً بل يجعله مستحباً  
الموجبة للدرج للفعل فيها أمراً بالاحتياط في المناقشة في الوجه الثالث بالنسبة لعدم كفاية  
الظن في السئلة لأصوله مسلمة ولكن يمنع كون السئلة أصولية وأما تفسيره أصولية ولو كان  
للقصود اثبات كون الحديث الضعيف دليلاً على استحباب الفعل لكون الحديث الضعيف دليلاً على استحباب  
الفعل دليلاً على وجوبه ليس المقصود ذلك بل المقصود الاستحباب بالفعل لا بد من ذلك  
الدلالة على استحبابه كسبب الحكم كالمصلحة بامتناعه وجوب الاحتياط في العلم وطهارة المأوى

ولا شك

ولا شك في أنه يعتبر فيها أخبار الصادق المعتبر فكذلك السئلة لا تفرق بينهما وكما  
أن طاهر المحدث عن العلم بخاتمة المأوى سبب الحكم بحجبه بالنظر بالمصلحة والطمأنينة كذلك  
وهو الحديث الضعيف سبب الحكم باستحباب الفعل في النظر فيه ولا ذكره ما لم يناقش جملة  
المناقشين في الاستدلال بأخبار الزيادة من هذه الجهة وضع دلائلها ضعيف جداً عنهم  
الأخبار كما يظهر من جملة كون القوم من تلك الأخبار ما ذكره وهو حجة طوائف أهل النظر  
أول بعد احتمال المجامعة لعدم ترتيب الفائدة التي ينفع للمصمم بها وأما فائدة لا طائفة  
اعتز به المحقق للزاد فقال بعد الإشارة إلى ما ذكره إلا أن أخباراً بأن الفعل  
قد لم يستلزم الأخبار بأن فيه ثواباً لا من يستلزم الثواب في الفعل ذلك أيضاً للثواب  
فإن أن ثوابه به غير هذا الأصل في العمل كما أن يكون للمصمم في ذلك الأخبار ما كان  
العمل الجليل الثواب لا يسلط العبادة وأنه لا يتوقف عليها الفروع الحقة وهو أن وضعها في  
لمع في الثواب ما فاته قوله وان لم يكن الحديث كما بلغه كالألفاظ وخصامة البلوغ والسماع  
والصريح بترتيب الثواب غير خارج في الاستدلال لما كان المقصود من الاستدلال بها الإطمان  
ينبغي من الشارع كونه لعدم القائل بالفرق بين صور السئلة لكن يظهر من علم العالم الفقيه  
في جواب الشارع من ما ذكره في رواية ضعيفة وما يفوق في فهمه أو تفهيمه المناظر في حقائق  
بذلك لا يفسد الأصل القديم على ما يحتمل في دعوى العبد وأنه يثبت تفهيماً أو إثباتاً  
العلم جدي ومع والحق البرهان قال في مقام شرح الحديث أن يصرح على ما يوجب ترتيب الثواب  
غير أنه لا بد من قول أن العمل الصالح في محله أو كونه كائن في ترتيب الثواب كما اعتدوا وتركه  
فدعوى التلازم بين ترتيب الثواب والاستحباب بالطلوبية باطلة جواز لأن الثواب لا يكون  
الأخبار ترجح حجة طوائف علماء الأخرى المعتبرة لا ترجح وجاز خلافاً في شأنه إلى هذه







لما وثق ما خرج عليه ما ثبت في العلم ان العلم بقوله عليه ما في زمانه وطلوعها على ما كان  
 والشك في كونه هذه القضية اخرجها فان الحكم بعدم التوقف لان غلبة انما اعمد القيد في ذلك  
 الا ان يكون الغرض مما اطلع على هذه القضية وقد بينا سابقا ان الحكم بالاضطراب العالي لا يمكن  
 الحكم بالاضطراب العالي فيمكن الحكم بالادلة خصوصاً في السمينين باسم كونه مثل اذا سماع كثير  
 استعمل فيه سواء كان باعتبار كثرة الرواية عنه او باعتبار كثرة اسناد الاصل الى العلم في الغرض من اللفظ  
 المتروك اذا استعمل لا يختص بسواء الاجناس في قوله كانه كانه المراد من العلم في قوله العلم  
 كان المراد من بن يوسف العلم بالحق لا يخفى ان القضية في تلك الاعتبارات اختلفت في العلم  
 لا يحصل في المذهب وتقع الابهام اذا قيل النبي ما فعل في غيره من سائر الوجوه في العلم  
 لم يبق الا في سائر النسخة ولا الحكم بكون ذلك الفعل واجباً على ما عجز نفسه من دليل في الخارج ولا  
 فان ثبتت الا اذا كان لا يستدل به بالابتداء بالاسم في علم الوجه المأمور به في الرضا والحج ما ذكرناه  
 وعدم الدليل على الوجوب وانما استدل عليه فقد تقدم الاسناد الى ضعفه فان لا يجوز له  
 دليل النسخة في اختلافه في الرضا من الابقاء بالاسم والتوقيف بين العلم والاسناد في ذلك  
 بل على القول على الاطلاق في تلك الرواية تثبت الحجة في ذلك على كونه احد ادلة العلم  
 الذي يتحقق بالاسناد فان الاصل في الرضا الاخذ باطلاق الامر في قوله ان الاصل في  
 الايمان في نفسه من دون الاخذ بالاطلاق وذلك لوجه لاحق قوله بعد الفرض من روضه  
 هذا روضه لا يقبل الا في الايمان في المراد قوله به عليه ما هو عليه لتقدير رتبة الحق  
 والمثاله انما يخص الواقع الفصل كما اوضحه في جميع الجهات فيكون على وجهه مثل ما هو ثابت  
 بالاسم في نفسه من الله ام لا يقال للمثاله لا يحل في المواقفة في جميع كذا يحصل بالموقف  
 فيغير الشك به ولكن ليس الكلام فيه لا في قوله للمثاله لا يحل في قوله للمثاله او وجبت

على الاطلاق

في قوله لا يحل في قوله للمثاله لا يحل في قوله للمثاله

على الاطلاق كان الفاعل من جميع الوجوه ولذا اذا قال السيد عليه افضل الصلوات والصلوات  
 ما كان له من العلم على ما لا ينافي في القبول لا يستلزم عدم الايمان والفرق بين العلم والاطلاق  
 في العلم كما في نقاد الفرق في العلم على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 بهما وقد اشار الى في العلم على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 الشارح بين امرين الامم والفرق بين العلم على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 هناك الا في العلم على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 القبول على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 بالمعنى في العلم على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 لا يصلح للجمعيه بل انما يقبل من الصدوق رواه عن الصادق عليه السلام من روى في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 وقال الامام عليه السلام ما كان روضه الله الامر مرة وروى ما ينفرد به من روضه الله الامر مرة  
 لا يقبل الله الصلوة الا في روضه الله الامر مرة وروى ما ينفرد به من روضه الله الامر مرة  
 شاع ان جعل كذا من اعظم الاحكام كالعاملين في الشهداءين واما في الحقيقة في العلم  
 استدل به بل ان الحق اليها في الايمان الاتفاق على الاستدلال به وليس ذلك الا في العلم  
 جواز القول على علمه بل يوجب ما نص عليه اول الفقيه انه لا يجوز في الاما يعتمد كونه  
 حجة بغيره وبين ذلك الثاني انه على روضه النبي من كونه الامور في بعض الاحبار واما ما ينفرد به  
 الايمان وجوب الايمان في علمه الثالث انه من واجبات الرضا في قوله كان علمه في العلم  
 في العلم على ما لا ينافي في القبول ولا ينافي في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 حجة في قوله الرضا كما هو ظاهر في كونه في الامور بين ما روى في العلم على ما لا ينافي في العلم  
 فيما اذا كانت النسبة الى مطلقه لا مطلقه في جميع القواعد الحقيقة الرجوع الى العلم







كنهم صدق القبح والتميز اذا وجد في مقام منهم فيكون سبب التعميم والعام  
فيه دلالة على الخاص التام الا ان يقال الاحتمال الاخير بالنسبة الى رعاية الناس فيكون  
السبب محض في الاول مع امكان دعوى استبعاد الرواية بقرينة علمهم على ذلك وقد في  
لو كان اصالة وجوب اليك محجزة صدور الفعل امرنا بما في الزيادة وتقرر عند الطائفة  
لكن اللازم على التمام او الامام على الدلالة في كل ما يعبر عنهم على الباحة او المحبة  
في الوجه وهذا يلزم كثرتها الغير وقوع الادعاء الغير المحبة منهم وهذا يلزم عليهم  
والاكثر يقال هذه الدلالة معلوم عدم ذلك اعلم انه اختلف في جمع مناهضة الناس  
في دلالة الاستعمال الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في علم بعد استعماله في غيره او يكون  
بما زاد في شئ من ذلك فلو كان حقيقة انما ان امانة اخرى في حقيقة وهو الذي  
وام ظلم العالم والسيد لاسا ومن قد ذهب لبعض العلم والادوات للادام التوقف على العلم  
لحقيقة الحجاب الاول وجه الاول يصح الاصلين بذلك منهم المتفق وابن ذهير والعلامة والشيخ  
عميد الدين واليهما والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول والاول  
حقيقة هو علم اصل اللفظ وتوقف على ذلك او يكون معلوما من ضرورة ضرورة في الحقيقة ان  
يستعمل اللفظ لبعض الغير ولا يلزم انهم يجوزون استعمالها في علم الحقيقة  
في فصل الامر بعد اختيار القول بالاشارة بين الوجهين الذي يفتقر لاشارة استعمال الامر في  
الاجابة والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ  
الاستعمال اللفظي في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ  
وعمل هذا في الحقيقة والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ والتميز في اللفظ  
فيها الذي يدل على ذلك ان كل فقهين على انه لا يستغنى عن استعمال اللفظ في العلم والتميز في اللفظ

الخصي

الخصي الا ان القائل اذا قال في فصل دارى اهتبه او لم يهتبه لا يرد بالالف في العلم  
يورد به العموم ويقول القيت العلماء قصد الشراء وهو يريد العموم تارة والخصي اخرى  
معلوم ضرورة وما لا يقع في شئ من ذلك ولا يلزم من استعمال اللفظ في شئ من ذلك  
موضوعة لما الان يوافق او يوافق بل يلزم قاطع على ان استعمالها في واحد من الوجهين  
بالملة يقتضي اشتراك هذه اللفظ في استعمالها المعلوم والخصي هو الذي اعتداه فان قيل  
على ان بعض الاستعمال العلم الحقيقة وهذا يفتقر الى الجواز لانهم قد يستعملون حقيقة ثم لا  
على انهم يستعملون اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
اما ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يفتقر الى الاول فهو انما يفتقر الى استعمال  
وكما انهم انما يستعملون اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
وكذا اذا استعملت في الغيبين المختلفين وتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الماهول في اللفظ والحجاب  
بطلان ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا يمكن ان يكون لها حقيقة  
فان ثبت ذلك وجب ان يكون لها حقيقة في اللغة يقتضيها في الاستعمال او انما استعمل اللفظ  
الى ان يرد اللفظ لفظا به الحقيقة لكن عدلت بالامانة على الوجهين الاستعمال الا اني انما  
اصحها لفظا في اللفظ لا يصح علم من العلم ضرورة وانهم يستعملون اللفظ في اللفظ في اللفظ  
التشبيه الحجاب كان محجوزا في ذلك في اللفظ المعلوم على الحقيقة والامانة  
لنا بان ذلك على كيفية الاستعمال واحدة فاما في اللفظ استعمالنا في اللفظ  
واما انما انما لا يشترط في ذلك ان كيفية الاستعمال مختلفة فمفيدة اللفظ في اللفظ  
لكن انما استعمال كيفية الاستعمال في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ  
في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ



فذلك الصيغة متفقة عند استعمالها في المبرهن ولولا ذلك لادركناها كذا وقد بينا في هذا  
الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد بها الخصوص حيث تكلمنا في ان  
يوجد امر كان يجوز ان يكون لخصوص ولا يكون للمراتب ان يكون في الصياغة في العموم يوجب  
لان اللفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان كقولنا هذا وهذا واللفظ لا يمكن تجاوزا الا  
اذا استعملت صيغة في موضع لم يراد بها القسم الثاني فخص الذي يراد به انما هو ان  
يخالف فيه فكانتم تارة ان اللفظ موضع في العموم على الحقيقة تارة يجوز فيه الخصوص وفي المثالين يصير  
يطالبون بالادلة ولا فرق بينهم وبين من كل هذا عليهم فقال لهم ان هذه اللفظة هي الحقيقة للخصوص  
فانما استعملت للعموم بما هو في الدلالة فقد ذهب قسم الاصل وذهب اليها البعض وقد بينا  
حالنا في الصياغة عند التكميل عن الذي ان زيد في ان وادعى قسم ان زيد على ما قالوا  
ان زيد في الدلالة فقد وافقنا ان نبيغة الدلالة وانما هي غير زيد في الدلالة فقد وافقنا  
لان زيد في قسم فانا انما نضرب الصيغة لا نستعمل في الخصوص الا ان القسم يتفق على انما  
وادي امر انما عليه دلالة فالدلالة لم يفرم حذونا وقد يمكن الطعن على هذا بان نقول انتم تدعون  
استعمالا عاديا في حشره لانكم لو ارعيتكم حق استعمال الزعم ان يكون المحاور حقيقة لانه  
انما ارعيتكم في القدر الذي انتم تدعون فانا ما انتم ذلك كما يقولون ان ذلك اثبات القدرية اذا  
هنا يجوز ان هذا الحكم غير الذي ان زيد في الدلالة فادعى ان من عرف في كل احد  
منها يلزم الدلالة وانما قاتل ان زيد في الدلالة ليس بانها موضع للخصوص والتجويد لا تتحقق  
وهذا يجوز يمكن ان يكونا غير الجواب الا الاصل في احتمال القدرية عن القدرية في الدلالة لان  
الاصل هو الحقيقة لا يحتاج الى قرينة وانما يحتاج الى الجواز العدول عن الاصل الى المعالجة القدرية ومن  
فانا ارعينا هو الاصل في الدلالة لتبيننا ان خصوصنا امر الذي عليه الاصل فعليه الدلالة وايضا فانا

مضمون

يمكن من الدلالة على صحة ما ادعينا به من غير ما دعاه موضع الخلاف لما نقول ان كانت القرينة هو العلم  
 الفردي بتوقف العلم اللسان عن العلم كما علمناه في حمار واسد وكان على الانواع خلاف في  
 ذلك مع العلم الفردي كما يقع خلاف في اسد وحمار وان كان القرينة مخفية ببدلية وقابل  
 وقد نظرنا على ما قلنا ذلك من اننا طريقا الى اثبات هذه القرينة فواجب ان لا يكون  
 الكلام في حصرنا لا يمكن ان يدعى ان تمام هذه اللفظة والضموم لا بد منه قرينة لا يفي  
 ان ذلك خارج عن نطاق الحقيقة وهذا هو نفس الحديث عما يقال ان كيف يجب ان لا يتجوز  
 اللفظة من الالفاء وسبق له في غيره ما وضع له كالشبه الذي ذكرناه في حمار وبلبل كالحرف  
 قبله قد وجاز ان لا يتجوز من الالف والزيادة وقد تم ليس كذلك شي ونظائر ذلك وامثاله  
 وما ندرج اليه فغلب ان يعلم انهم يتجوزون بذلك وقابلون اللفظة بالادعاء للارض وقد ظهر  
 اشكال ولا حاجة الى التمسك استدلالا في مثل ذلك في استعما اصيغة للعلم والضموم وهو ضرب  
 من ضرب الحجاز عندكم والاطمئنان بهذا الباب كونه حصول العلم يمكن ان يتوقف استدلالا على هذه  
 العبارة فنقول قد ثبت بالاستدلال استعمال هذه اللفظة في العموم والمفوض حار وقضا اصل  
 اللفظة ولا علمنا ضرورة فحرام العلم مع اللفظة لم انهم يتجوزون بها في الضموم كما علمنا في الضموم  
 في صنوف الحجاز كما احتلنا فوجب ان يكون مشتركة فان قيل لما فعلنا كونهم يتجوزون بها  
 في الضموم يعلم بالاستدلال دون الفردية فلم يفرق بين العلم الفردي والفردي قلنا كيف تفعل  
 الباب في الحجاز الاستدلال ولم يقف غيره من ضرب الحجاز ان في كلامهم بالاستدلال في  
 بطلان هذا الضموم في ضرب هذا الموضوع عن باب الالف مع خلاف ما ذهبكم الى ان يجب هذا  
 لدليل متفق في شئ من كتبنا الالف في هذا الحديث وقد بلغنا غاية انشؤ ولا يخفى ان  
 قوله واستعمال اللفظة الواحدة في الشئين اميد على الاتفاق كما كان الاستعمال في















قد لا يكون الاتفاق مع الوجود كذا صوابا لما الثالث فليكن من تدرك الحان موطن حقيقة  
 ارجح استدل كثيرا ونحوه على ساق وشايت لئلا يظن ذلك مما لا يحصى عددا  
 سلفا ولكن كان ذلك ما ذكر استعلا لا نقضه في صحة الشك وكذا حقيقة نأد  
 من ذلك العار ولا يمكن دعوى لاحاق بالغاليل سلفا ولكن غاية ما يستفاد من الغلبة الظن  
 من ان الغلبة الظن عجيبة هذا الظن واما ان ذلك لا يخرج وتوقف الشيء على امر لا وجه حجة  
 بالنسبة الى ما يتوقف عليه ذلك ليس اشارة فليكن من يجعل حجة لعدم ما دل على عجيبة كل ظن  
 ان قيل به وما ليس باشارة فليكن بقوله دليل على عجيبة بل هو ادعى قيام الدليل على عدم عجيبة  
 يكون بعدد واما العام فليكن من جهة عدم وجوبه من استعماله في اللفظ لا يتنازع  
 بتأديرا استعماله في نفس اللفظ حيثما يطابق لغيره ذلك لعدم العلم بانهم يعملوا في هذه الحالة  
 هذا لازم صحة ذلك وانما العلم باستعماله في هذه الحالة فلا يكون الا من دليل خارج واما  
 لما دس لان الكلام في ان العلم بانها القرينة دعوى اصل العلم القرينة في جميع الشك انما هي  
 لوتحية الحجة الاصل للرؤية وهي في حق المنع المعارضة باصالة عدم الوضع للمنع لتعمل في ان عجيبة  
 بدارة هذا باصالة عدم الوضع لغير العمل فبقي ما لم يعلم القرينة بغير المعارضة في الحقيقة  
 في الجواب ان انما يستدل به في الوضع لا بد ان يكون حجة في حصول العلم به ولا ظن المتبعد  
 واما غيره فلا يكون دليل على العلم به في ذاته ارباب اللفظ الاصل المظهر ليس دليل على العلم  
 ولا اشارة فليكن من الحان واعا هو متفلا من ذلك عجيبة الاستعانة في محو قوله لا ينفق  
 القرينة الا بيقين ثم قد مر في ان السلف على هذا في الحان اللفظية غير وجهه فاما انما  
 فليكن من الغلبة فان جماعة ادعى غلبة الحان على ان ينعى في حجة الظن المتفاد من الغلبة الظن  
 واما الثاني فلان لو ان الحقيقة الظاهر في هذا القرينة وهذا القرينة العقلية صحيحة وهي العلم

انه لا يكون

قد لا يكون الاتفاق مع الوجود كذا صوابا لما الثالث فليكن من تدرك الحان موطن حقيقة  
 ارجح استدل كثيرا ونحوه على ساق وشايت لئلا يظن ذلك مما لا يحصى عددا  
 سلفا ولكن كان ذلك ما ذكر استعلا لا نقضه في صحة الشك وكذا حقيقة نأد  
 من ذلك العار ولا يمكن دعوى لاحاق بالغاليل سلفا ولكن غاية ما يستفاد من الغلبة الظن  
 من ان الغلبة الظن عجيبة هذا الظن واما ان ذلك لا يخرج وتوقف الشيء على امر لا وجه حجة  
 بالنسبة الى ما يتوقف عليه ذلك ليس اشارة فليكن من يجعل حجة لعدم ما دل على عجيبة كل ظن  
 ان قيل به وما ليس باشارة فليكن بقوله دليل على عجيبة بل هو ادعى قيام الدليل على عدم عجيبة  
 يكون بعدد واما العام فليكن من جهة عدم وجوبه من استعماله في اللفظ لا يتنازع  
 بتأديرا استعماله في نفس اللفظ حيثما يطابق لغيره ذلك لعدم العلم بانهم يعملوا في هذه الحالة  
 هذا لازم صحة ذلك وانما العلم باستعماله في هذه الحالة فلا يكون الا من دليل خارج واما  
 لما دس لان الكلام في ان العلم بانها القرينة دعوى اصل العلم القرينة في جميع الشك انما هي  
 لوتحية الحجة الاصل للرؤية وهي في حق المنع المعارضة باصالة عدم الوضع للمنع لتعمل في ان عجيبة  
 بدارة هذا باصالة عدم الوضع لغير العمل فبقي ما لم يعلم القرينة بغير المعارضة في الحقيقة  
 في الجواب ان انما يستدل به في الوضع لا بد ان يكون حجة في حصول العلم به ولا ظن المتبعد  
 واما غيره فلا يكون دليل على العلم به في ذاته ارباب اللفظ الاصل المظهر ليس دليل على العلم  
 ولا اشارة فليكن من الحان واعا هو متفلا من ذلك عجيبة الاستعانة في محو قوله لا ينفق  
 القرينة الا بيقين ثم قد مر في ان السلف على هذا في الحان اللفظية غير وجهه فاما انما  
 فليكن من الغلبة فان جماعة ادعى غلبة الحان على ان ينعى في حجة الظن المتفاد من الغلبة الظن  
 واما الثاني فلان لو ان الحقيقة الظاهر في هذا القرينة وهذا القرينة العقلية صحيحة وهي العلم







في معنى خبرية شكل اصله علامة تكون من معرفة الشئ ومن ان المعنى انما المقام  
يحصل الرجحان عنقاد وعدم دليل على صحة الاصل المراد والمخاض وان حصل الفطن  
بالعدم فليكن بالعلم وانما تقدير التوقف في جميع الصور في الاصل بالرجوع الى مقتضيه  
الاصول العقلية وهي التي يمكن بها في الخطاب بالمشتركة من اصالة البرائة وصورة  
واصالة بقا اشتغال الذمة في احدى لاشتركة هذه الخطا في اجمال الدلالة وتلك الاصول  
من اوارنه وسيلة اعلم ان ما يتعلق به الامور الشرعية قد يكون مصلية وفنفة  
وطلن بالذمة لا غير وهذا يستلزم بالواجب لنفسه كما العلة والذمة قد يكون معلية وغيره  
وطلن بالامور لا غير وهذا يستلزم بالواجب غير كالوصوء وقد يجمع فيه الامر كما لا سوام نأ  
مطلوب لثباته ولو غير ذلك لكانت اثاره لا ينعى الا به وكان الفعل عند القائلين بكونه واجبا  
لا تقام على توقف بعض العبادات عليه فانه يحصل هذا فتقول اذا ورد في الشريعة امر شرعي  
فكونه واجبا لنفسه او لغيره علم بكن هذا لا لانه اصل الامر في غير الامر في الاصل فيكون  
واجبا لنفسه فلا يتوقف وجوبه على شيء اخر بل يجب علم ان يكون واجبا لغيره فيوقف وجوبه  
الغير ويتوقف وجوبه بانقضاء وجوبه بتضييقه ويتوسع بتوسعه والتضييق فيكون  
الاول لما ان المصنف في غير فعل وجوب العقل مطلقا في غير فعلين على امره وكونه معلية  
لذاته من تدبير التقيد التعليم مما شئ اخر ان مطلوبه لا يخرج خارج الاطلاء وحيد ثم  
يدفع بالاصل اصحابا وجودها واما هذا مستمطقة الاصل في هذا الباب من مخرج الاصل  
والذي لم يطله العلم والسيد الاستاد قد مر فيه هذا الاصل في العمل من الجائز بكونه واجبا  
كما ادعاء جماعة الاصل في العقل الامر في الاحكام والذمة من غير تعلين على امر لكن الشهادة  
اجابة عنه بانه لا كسر علم الاصل في اطلاق العمل في الوجوب فغلب الاستعمال صا حقيقه عن

وتدق

وتدق في هذا الكلام الحق انما في جميع النواصب والاصول في هذا المقام  
المواد غير ان هذا القائلين بكون الفعل واجبا لنفسه الاصل في الجائز راضين به فعلى  
هذا القول بانفسها اصلها يقال ان ظاهر الامر وان كان كذا كذا الا ان غلبة الاشتغال  
التوقف في الاخذ بالانظم بل في بعض النواصب في هذا المقام في ان دعوى المعلية كلية غير موقوفة  
كلام السعيد في جعل اختصاصه ما علم كونه شرط او شكا في كونه واجبا لنفسه فعلق الامر به كالفعل  
لان القائلين بما هو شرط لعدم كونه واجبا لنفسه لا يمتنع فلا يوجب في اصله اذ هو على امره في نفسه  
ومما لا يمتنع في الاصل قطع ثم انما يمتنع بالامر المتفرع بالوجوب بان يقال هذا واجبا يجب  
عليك كما يمتنع في ذلك انما ان ثبت وجوبه بالايجاع وشك في كونه واجبا لنفسه او لغيره في الحكم  
بكونه واجبا لنفسه في انه لا يمتنع انما كان محيا اشكال بل الذي يقتضيه الاصل في الاصل في  
مقام الامتناع في الوقت الذي لم يجز به وهو الوقت الذي يمتنع عند القائلين بكونه واجبا  
وذلك لان الاصل عدم وجوبه قبل ذلك الوقت لكن لا يمكن الحكم بتوقفه على القائلين بتوقفه  
عليه في تفسيره فلا بد من ذلك في الاصل في هذا الفصل كالمواضع من جهة ذلك الواجب  
واحد هذا كله فيما اذا وقع الشك في كونه واجبا لنفسه او لغيره ولما اذا فصل الامر به علم  
بعدم كونه واجبا لنفسه وشك في كونه واجبا لغيره او كونه متجبا لنفسه في الاصل في الاصل  
او التوقف في شكل من ان الامر المطلق يقتضي الوجوب الاطلاق فاذا امتنع المجمع بينهما في استقام  
اصحابا ليس في الاطلاق او في ترك الوجوب فلا بد من التوقف عما ناله السيد الاستاد  
فوقه ان لا يسلط الاطلاء على الوجوب في الاطلاق في ترك الاضعاف وهو من الحق  
يرجع الى الدور ان بين التقييد والمجاز والتقييد في الجائز فانه كالتخصيص كثير شائع وقد  
ين ان التقييد وان كان كثيرا الا ان استعمال الامر في التقييد في النظام عدم بل في اكثر







فقال هذا المحقق لا يريد ان فعل المنقذ بالذات هو الاغتسال في هذا الوقت الذي هو قبل طلوع الفجر بل انما  
ولا فصل وان قلت يجب عليه في هذا الوقت الاغتسال في هذا الوقت الذي هو قبل طلوع الفجر بل انما  
الوقت الذي عينته لوجوب الاغتسال وان قلت لا يقتضي الاغتسال في هذا الوقت الذي عينته لوجوب الاغتسال  
جماعا ان الصيام لا يقتضي الاغتسال من المياة قبل طلوع الفجر بل ان شرطه هو صيامه في هذا الوقت  
الاغتسال الجوبا لا يتم الواجب الا به فهو واجب في هذه المدة والادلة والاعمال بل تجل هذا  
لا شك بل يزول هذا التعليل في حين اثنين وهذان الامة بين الفاعلين فانه يقول الجوب  
هذه الاعمال في جميع الشهور والاقوات والمساكن وهذا المعنى منهم وقيل يقول  
بوجوبها ادعيها وشراءه وليس ههنا فاعل ثالث بل في طو القارة الستة ما على  
لاوقات التي عينتها وواجبها الى شهر رمضان فاعلم ان الاجماع عند الله سبحانه وتعالى  
قراء وصية عارضا وانما الوجه الاول هو قوله كذا يتم الواجب الا به فهو واجب مثله نصيحه  
ومعناه لان مثلها ليست من هذا الا في سبيل الامن القول بقبول الواجب الذي هو  
وسمى يتم من دون نية الوجوب للاغتسال وهو ان يغتسل في وقت الحلة عند وقته لله تعالى  
وقد اتفق حديثه وصح صحبه بل لا خلاف في قدم الواجب بنية الوجوب التي هي كالمعنى بانه لا يتم  
الواجب الا به وقد ادعيه انه يتم الواجب عند هذه وفي غيره اشياء لم يعمل حجة فيها صار اليه ان  
السبب والمعلول في وجوبها هو واجب للغير ليس الا وجوب ذلك الغير والذي سقط وجوبه  
وجوبه هذا قطعها او الا كان واجبا لنفسه فلا يجوز ان يتقدم المعلوم على علته وهو واضح  
لبديته في نظرنا لاجتماعه من مناهي الاحكام كالحق في المبدأ في المقدم من لا بد من  
وصاحب الخيرة وغيرهم الى الخلافة في الاول في المبدأ في الاشياء الى امرها فاعلم ان الجوب  
المطهرات لنفسها والفاعلين بوجوبها لغيرها كذا هم اعتقدوا ان هذا المعنى يستلزم ان يكون

وجوبها

وجوبها بعد وجوب شرطها او عند مقتضاها ولا يخفى ما فيه اذا استلزم من لا غاية بل يلزم ذلك  
المعنى ان لا يجب الطهارة عند العلم والطق بانها هي مقصودها والغرض منها ان يمكن الاتيان به  
ولم يصير واجبا في وقتها وانما اذا علم او ظن انه سيصير واجبا ويمكن الاتيان فلا مانع من القول بوجوبها  
لذلك الغرض ان لم يجب لكون وجوبها موسعا يتحقق بتحقق الغرض ثم قال وهذا ظاهر ان يكون  
صاحبك في محله وجوب الغسل للصوم ومقتضى العبادة ان المكلف اذا اراد تقويمه وكان في  
برئته من شرطه بالطهارة لولا ان ذلك اعتبرنا الوجه وهو كذا بنا كما القول ان وجوبه لغيره  
ورجح بعض مشايخنا للعامة من جواز ايقاع نية الوجوب في اول الليل ان قلنا بوجوبه لغيره وكذا  
اول نية الوجوب شرط في الاكراه لوجوب المصطلح ينتف قطعها اشياء من غير نية كذا في الثاني في علم  
ان الحق ان الوضوء مثلا يصح فعله بنية الوجوب لمثل الصلوة المذكورة مع براءة ذمته عما يتطهر  
اما جنس الشطرا او الوجوب الشرطي لم يتم ما لم يقصد به صومه كمن حصل له الذم والعقاب في بعض خصوص  
غيره لا يتوقف لظاهره ولا بالاختيار وعدم فعله التفصيل والادعاء ان قصد هذا المعنى يمكن ان يكون لغيره  
فيمن مثل صومه الشرط بالوجوب كما قال في شرح الشرح الفصل في القوة والوصول الى الحق كما يمكن للحدث  
مطلوب وجوبه والوجوب الثاني قال وكذا القول بامر المان قال مع اعتقادى صحة نية الوجوب المعنى الثاني  
اول الليل ان وجوب الصوم لغيره من الاختيار على تقديره وجوبه لا لظاهره وجوبه العمل بالامام من غير  
فقد ان قلنا ان وجوبه لغيره وانما يتحقق من الوجوب في اي المصداق في فعله العقاب بقوله في الخبرين  
قالا بغيره من مقتضى ان الثالث لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك وجوبه لغيره وجوبه  
اذا كان وجوبه للمأذون في فعلها مطلقا او في مخرج المأذون لغيره لغيره لغيره وجوبه لغيره وجوبه لغيره  
الاجل وان الجور اذا كان قطع المأذون وان لم يقع فعله بغيره لغيره لغيره لغيره وجوبه لغيره وجوبه لغيره  
بالاغتسال من العبادة ساجدا كذا في الاية الواجب المطلق الا بغيره لغيره لغيره لغيره وجوبه لغيره وجوبه لغيره







الله

ووجه ما قلنا ان البناء منها عند الحذف انما باللفظة لانه اذا قيل اليد الى الرفق وبقدر  
 الماورد في غيرها منها لم يعد مثلاً قطعاً وليس كذلك الا لكون اللفظة وضوءاً لا ذكرنا وبقدر  
 منها انما الثاني ان لا شذوذ في حكم العالقة استعماله فذلك في حق الشك به الثالث انها لو كانت  
 لا منها والكلية لوجب ايضا وان تعلقت به لانها من الحذف في الحاجة الى التعليل وليس الكلام  
 للكون الصلح المتعلقة به بوجه الاضمار وهو خلاف الاصل ولا يلزم فعل افهاماً بحسب اليقظة  
 فتعلق بالفعل المذكور قطعاً وانما قلنا من ان الاضمار خلاف الاصل فوجهه ان الماثل  
 في اللغات من وما كان كذلك في خلاف الاصل وايضاً قد علمنا من عادة اهل اللغات  
 انهم لا يعدلون اليه الا بعد وجود القرينة عليه ليس لا لكونه عاقل الاصل وايضاً لو كان  
 موافقاً للاصل لان باب الاستفادة من طريقه اللغات اذ لا كلام الا في موضع  
 الاضمار وهو ان لا غلب يمكن من وجوه عديدة ولا يمكن ارادة جميعها فيلزم الاجمال  
 وهو موافق الاستفادة قطعاً وبطلان اللزوم وبالحيلة لا شبهة في كون الاضمار مثلاً  
 الاصل وما ذكرنا يندفع ما يظهر من جملة والاصحاب كالحق الثاني والفضل القدر والحق  
 الجملة والمحدث الكاشاني في حكمه في الدلالة على احد الامرين لا ينافي لهما لهما معاً  
 وعما هذا التقدير فصل مجزياً بطلاً وصلوا في قوله ثم ناعلوا ووجه حكم وايضاكم الى  
 المرض لا ثبات جواز لا ابتداء بالمضارع في الماضي ولا في شكل من ان الاصل ليقا<sup>ط</sup> الى  
 على اطلاقه حتى يظهر المقيد ولم يظهر هناك لان الفرض الاجمال وقرآن الاجمال في الاصل  
 يبقى هنا مشروط وهو انه اذا ارد بين الامر لهما معاً مع حملها على اشياء الكلية فصل الامر الى  
 الاول والثاني في شكل من جملة والاصحاب كالسيد المرتضى والشيخ ابن زهرة و  
 لشديد ان اسماها في كثير من المواضع والاستعمال بل ربما يظهر من المرتضى ان حملها على







منه لا يصلح استحقاق الاعطاف كما ان قيل القائل ان هذا هو افعول الثاني وقع الفرض في الجملة  
 بعينه فكيف يظن الفرق بين القائلين في استحقاق الوحيين الذين ذكرهما في باب كما ذكرى  
 في التعيين مع ما بالتحقيق ايضا فقال القائل التعقيب بكونه كانت عاطفة او جوارا او  
 لتعظيم صار العقلية السيد عبد الله ونجم لائمه وجماعة من العامة واجتهدوا في هذا  
 ولم تكن للتعقيب لما وجدوا في الجواب اذا كان اسما نحو ضاعني فله درهم والناسي لبط  
 لما انفرد في العتبة من ثم دخلها عليه فالتزم مثل بيان اللانتهى انها لو لم تكن للتعقيب  
 لغيره فيساقى بان يتبعه في حصول الجواب عقيبا لشرطه لا يتبعه في حصولها عليه وفيه نظر  
 لو قيل بان القائل الجوابية لا تصلح للتعقيب لما هو العلم بتبادره والاطلاق وصدق الاستدلال  
 مع التوافق في نحو قوله ان جاء الذين ناكروهم وقبول ما في القبول الفوري التوافق في  
 المسائل انهم بعد ذلك او نورا من غير ما كيد لا يتعدى ما يكون بعيدا وقوا صار جماعة كالحق القائل  
 والحقق للوثاق وى وصاحب الكثرة والتفقا في بل قد حكى عن الكثرة منهم السيد الثاني في  
 واذا لا يجوز التمسك بالاجماع الحكيم لوصفها يصحهم الى الخلاف مع احتمال ثبوت اطلاق  
 المبادئ التعقيدية ودعوىها على غير محل الحديث بالجملة ليس نحو ان جاء ناكروهم وان ذهب  
 الى بعد ان ذهب الى البصر والذليل الوقت فتوضا دلائله عن لزم الاتيان بالاكرام  
 الوضوء والذهاب الى البصرة عند الحجة والذخول والذهاب الى بغداد نحو الحديث في اخر  
 الاكرام وقت الحجة والوضوء في حيزي التحويل والذهاب الى البصرة وقت خصايب في بغداد  
 لم يكن مثالا وكان كاذبا نعم ليقاد في نحو قوله ان جاء ناكروهم فحق وجوب الاكرام وال  
 الخطا والالهي عند حجة ولعل القائلين بدلالة القائل للجملة على القدرية او ادعاء  
 الحق لكن لا يخفى انه لم يتفقت لفظة القائل في الجملة الاشارة الى تحقيق الظاهر ان الخطا  
 الظاهري اذ لم يكن معلقا على شيء نحو الكرم فان توجهها الى المطلوب من حيث التكامل وان

كان

وان كان معلقا نحو الاعتقال لم يكن يتغيرا وتوجهها الى حجة بل انما يتوجه اليه بعد حصول المعلق  
 عليه والوجه في هذا واضح واعلم ان يجوز في لائمه كما عن ابن بري ان تكون القاء وليد خلا  
 للحكا عن سبويه فتع منها مظم والحكا عن الاخفش فتع منها في غير الجوزها فيه من غير ذلك  
 علم وجماعة تعقب في الجوز يكون الجواب امرا او نصا وكذا كان في الجوز للعدل اليها الا ان لم يلقها  
 الاصل كما ان جعلها الاستدلال في سلم حجةها كما عن بعض مخالف للاصل اذ لو ان  
 بين الجواز والنقل والاضمار كان الحجاز الى قضاها مقامات الا في دوران الامر بين الجواز  
 والنقل فذلك كما اذا كان للفظ معنى حقيقيا في استعماله في غير ذلك فيكون في كونه بطريق الجواز  
 والنقل للفظ لا معنى فانه في اللفظ في استعماله في غير ذلك فيكون في كونه بطريق الجواز  
 بطريق النقل والشرط فظهر ان اطلاقه المستعمل في اللفظ الاخر ثانيا في معنى القدرية فان حكما بان  
 فذلك لا استعمال بطريق الجواز كان التلزم وحل هذا الاطلاق على المعنى اللغوي وان حكما بان  
 النقل كان التلزم للحل على ذلك اللفظ المستعمل في الحقيقة في القام ان يقال يتوجه الجواز فاما  
 للعلماء وكل من خرج الاستدلال عن النقل مع ترجيح الجواز على الاستدلال لانها ان كان  
 حقا فالاصل الا ان الجواز اكثر وقوعا وكما كان كثيرا ان يتوجه الى انما يفيد الذي كما هو  
 ان يتبع الترجيح والا لانه طريق الاستدلال في القامات وهو واضح وهذا فافهم انه  
 لا خلاف فيها بين الأصوليين فيقولون ان الغالب في الجواز النقل كونه اسما للفظية  
 الا ان كان المحصورة للتعقل فيها القامات المحمودة كونه في ما يلازم من غير ان لا يتعقل  
 لفظا الصقي منها في ان الشارع كثير فاذن ينبغي ترجيح النقل لان الجواز يستلزم كثرة التراتف  
 ونسبها والاصل عن كل واحد منها فاللذم عليه او كما في كونه لفظ الاصل وكل النقل فان  
 اللزوم عليه ليس الا ان كتاب الله الاصل مرة واحدة ولا شك ان الامر اذا رتب بين مختلفات

في الجواز



الاصل مراد من ما يلزم في الحقيقة مرة كان ترجيح الاصل اولي ولذا ذهب بعض افاضل العصر  
 حكاه عن القول ببلوغ الحقيقة الشرعية هذا يلزمه النقل باقية عليه في الحقيقة وعدم  
 بالقسم لان الدلالة على الحقيقة تنطاط بالوضع وهو لا يختلف بالوضع فلا يحصل الاخلال به  
 محاربان النفس المتعادين بجلته المحاربا ليعارضها شيء مما ذكرتم ثم انما انتم ان كثرة الاستعمال  
 في الشيء لا تجعله حقيقة ثابتة وانما يستلزم لكثرة القرائن على تقدير كونه محاربا  
 الاكثاف بغيره وجوه والتمسك ان تلك الاستعمالات يوردها منها المنهج المحاربان من حيث  
 ما ذهب اليه بعض المعاصرين لان استعمال الشارع لفظه لعلوة مثلا في الشيء لا يمكن  
 محتمل كونه بغيره ووجهه على تقدير محاربانته فلا يلزم اذ كان في الحقيقة الاصل ليس تقديرها  
 حتى يقتصر مرجوحا بالنسبة الى النقل لمنا لزوم اذ كان في الحقيقة الاصل مرادها تقديرها لكن  
 نقول انما يجب برحمة النسبة الى النقل لم تعلم بكثرة استعمال اللفظ لعلوة في الشيء  
 في رتب الشارع واما مع العلم به فلا يلزم انما في الحقيقة الاصل مرادها على التقديرين  
 ينبغي اصاله عن النقل في رتبته سلبية عن المعارض وقد يقال يمنع لزوم ذلك على النقل  
 لحيث ان كون الاستعمال في المعنى اللغوي قبل صيرورة مقتولا عليه لا يلزم انما في الحقيقة الاصل  
 مرادها قطعا ولا كمال الادع في تقدير المحاربان للزمه ذلك لا محالة في محاربانته ما ذكرتم انما في الحقيقة  
 الشارع منقسم المتسمين تسيم بيقين في النقل وتسم تحقق في النقل على هذا فقط فائدة القول ببلوغ  
 الحقيقة غالبها ان الشارع اذا اطلق لفظه لعلوة لم يعلم بانه كان في زمان عدم النقل المستلزم  
 على المعنى اللغوي اذ في زمان النقل المستلزم لجدد على المعنى الشرعي ومع الاحتمال لا يجوز في معنى  
 الحل على الأخير فيكون بانه يجب الحكم بانه صدق في زمان النقل اصاله تاخر الحارث وقد نقل  
 نعم يمكن نقول به ذهب بعض المعاصرين باشتهاره بين العلماء بكماله الاجماع عليه وبالجملة

الشرعية

الشرعية في زمان الشارع كما استحقاقه الى الشرع عنها وهو مقتضى الوضع عادة فكيف كان  
 فالحقيق ان المحاربان مقتضى النقل عند التعارض وانما لا يبعد النقل على تقدم اليه الامارة  
 فمعارضه ما ذكره العلامة في مقام الاستدلال على ترجيح المحاربان فقال المحاربان الى النقل لا يبعد  
 لنقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف المحاربان باصالة لفظ المعنى اللغوي لعدم محجة وبقا محاربان  
 للمعنى المحوري في مقام الثاني في حدود الامر بين المحاربان والامارة كما في قوله نعم واسئل القمزة فانه  
 محتمل اذ لا اهل القمزة محاربان او محاربا لفظا اهل قد اشترها سابقا الى رتب ترجيح المحاربان  
 وذلك بغيره في مادة الترجيح وبما هذا ينبغي القول بترجيح الاضمار كما عليه في القول بالتساوي  
 كما عليه العلامة في باب واما ما احتج به للاقتراح كون الاضمار غرض من الكلام دون المحاربان  
 احتياج المحاربان الى الوضع والعلاقة دون الاضمار فضعفه ظاهره كضعف استدلاله في باب  
 التساوي بينهما في احتياج كل منهما الى قرينة صادرة والادعاء في المسئلة غير الخالية عن امكان  
 يوجب ان اضمار النقل صرح العلامة في باب ترجيح عليه متوقف النقل على اتفاق اهل اللسان  
 عليه بخلاف الاضمار على النقل في نظر لوقيل بترجيح النقل كونه لم يمكن بعيدا الا انهم استعملوا  
 به مثلا في المسئلة قوله نعم في البواقي فانه محتمل ان يكون الوباء احياء حقيقة اللغوية وهي مطلق المرادة  
 ويظهر من هذا انه في مقام حصول المعنى في صيرورة لفظا الى حقيقة شرعية العقل المحض  
 نعم اصل العقد سبيل ان ايراد الامر في التخصيص والاشتراك في الفاظ المعنى فانه لو قيل  
 بكونها مشتركة بين العموم والتخصيص لم يلزم التخصيص فاذ ذلك بل كان قرينته على تعيين احد  
 المشترك كان اللزوم ترجيح التخصيص على الاشتراك وهو ترجيح القول بوجان التخصيص على المحاربان  
 المحاربان الاشتراك فانه اذا كان محمول المحاربان كان المحاربان الاشتراك كان هو من الامارة  
 قطعا واما القول بالتساوي بين المحاربان الاشتراك فاللزم انما في التخصيص اذا كان التخصيص











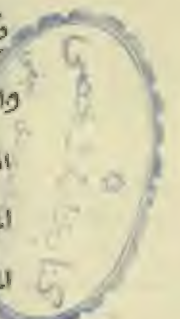








ما يتبادر للفظ بعد ذلك يقال انه لا يشترط ان يكون الكلام والجملة والاسم والفعل والحر في القول  
 واللفظ غيرهما ما عدا ما يقع بوضوحه لا لانه لا يحد من المعاني فيقول اللفظ في كلامهم عما يقع اللفظ لا يحد من المعاني  
 عنه وايضا ما يقع بوضوحه لا لانه لا يحد من المعاني فيقول اللفظ في كلامهم عما يقع اللفظ لا يحد من المعاني  
 اللفظ لا يحد من المعاني فيقول اللفظ في كلامهم عما يقع اللفظ لا يحد من المعاني  
 فيقول اللفظ في كلامهم عما يقع اللفظ لا يحد من المعاني  
 وان حصل بالاعتبار شيئا شوب لا يشترط في اللفظ واسطة وضعه للفظ لكن مقتضى ذلك ان يخرج  
 الاشتراك باللفظ لا في كل المعاني بل في موضع اللفظ فيكون هو طواف المعاني وان القصص يخرج من ذلك  
 المعاني موضع اللفظ بالمعاني وخاصة ما على الاول وهو ان الاشتراك باللفظ لا في كل المعاني بل في موضع  
 المعاني وهو ان الاشتراك باللفظ لا في كل المعاني بل في موضع المعاني وهو ان الاشتراك باللفظ لا في كل المعاني  
 غلبة الاشتراك انما تقتضي الاجتنان عما يقتضي اللفظ لا في كل المعاني بل في موضع المعاني وهو ان الاشتراك باللفظ لا في كل المعاني  
 هو الوجه الذي يقتضي التميز بين اللفظ واللفظ في نفسه ان يكون اللفظ في كل المعاني بل في موضع المعاني وهو ان الاشتراك باللفظ لا في كل المعاني  
 حوا في لفظهم انهم كلامه وانما يقتضيه بطوله لا يحد من المعاني في كلامهم في المقام بل في المعاني بل في المقام  
 عليه لا يقتضي انما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه  
 وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه  
 ان الامر الذي يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه وانما يقتضي كلامه  
 فائدة فيقول عليه السلام ان كثر العبادية وتلك اللفظة مضمرة الغلبة في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم  
 انما يقع مع ثبوتها الغلبة في كلامهم بل في كلامهم وانما يقع مع ثبوتها الغلبة في كلامهم بل في كلامهم  
 كما في الجواز لا يقع مع ثبوتها الغلبة في كلامهم بل في كلامهم وانما يقع مع ثبوتها الغلبة في كلامهم بل في كلامهم  
 وان كان المقصود من الاشتراك في اللفظ في كلامهم بل في كلامهم وانما يقع مع ثبوتها الغلبة في كلامهم بل في كلامهم



الغلبة

الغلبة يتوجه عليه بعد تعليم حوا في اللفظ في كلامهم بل في كلامهم وانما يقع مع ثبوتها الغلبة في كلامهم بل في كلامهم  
 الفهم الحاصل من الاول في نفسه ليس مرتبة الظن الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع الاتري ان من لا  
 شخصه موضع بكثرته في الجاهل ويقل العلم فانه يظن انه جاهل بالمشاهدة وغلبة ولا يظن انه عالم  
 لوجهه وانما يظن كذا فيل واعتبر من علمه ان الامر هو العكس انما كثر في الغاية ورجب العلم  
 بالاعتبار ولكون الواضع حكما يتبع منه القول في الجمع الى المرجح وانما كثر في الوقوع وال  
 تقدير الا ان الغلبة والفرق بين ما نحن فيه وبين مثال العالم والجاهل فانه ان الاولوية في العالم بالاعتبار  
 اولوية ذاتية والاولوية للقصيدة ههنا اولوية للجهل والصدق رغم قبل الاصول ان يكون  
 بعد تحقق كثرية الوقوع فليعلم ان الاشتراك ليس بالقرينة من الجواز والا كان ذلك هو الكثرة  
 وتوافق فلا اعتبار بما ذكره من الوجه بل انما العبرة بما يقتضيه كثرية الوقوع اشبه وما في الثالث  
 فليعلم من كونه استعمال الحقيقة والوجود المتقدمة لا يحد من المعاني بل في كلامهم بل في كلامهم  
 لا سادس فليعلم ان الاشتراك اليه وجوبه انما يقتضيه الحقيقة او العقل اللفظ الى احد  
 كونه مستعملا في اللفظ الى احد كونه مستعملا في اللفظ الى احد كونه مستعملا في اللفظ الى احد  
 قياسه الواحد لكن ذلك علم فاما لا يقتضي كلامه بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم  
 يكون لاتحاد اللفظ في كلامه وانما السليم طلاقة اللفظ في الوجود اعم من العلم والاعتقاد وهذا  
 لا يقتضي كلامه بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم  
 الوجه بنفسه استعمال الوجود مستغنى عن الذكر ان كان للاتحاد ما يشي الى اللفظ وان اللفظ لا يقتضي  
 بها وبسبب استعمال الوجود لم يقتضيه قياس اللفظ في الوجود مستغنى عن الذكر ان كان للاتحاد ما يشي الى اللفظ وان اللفظ لا يقتضي  
 حقيقة المعلول فان قيل سلم طلاقة استعمال الحقيقة في كل القول باستعمال اللفظ في كلامهم بل في كلامهم  
 لا في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم بل في كلامهم







[illegible]

یہ

هذا ما لا نقول ذلك لما أقول إن وضع اللفظ ليس من دون جهالة من يعلمه فلا يصح القول  
لأن ما بين وضع اللفظ والسماع فيه فقيه يعرف من أن الجوز ثمارها سبب الفصح لمن  
فريد الوضع وحاصل وأن الوضع لا يستعمل إلا بصفة حصر الاستعمال الخليل كما يفهم من  
الشيء يتوقف عليه فهم الكلمة وقد اتفقوا على تحقيق الوضع ولم يغيروها إلا أعمال على ما يعرف  
بعضهم بها باللفظ الوضع على أنه الخبر القبول يستعمل المخارطة حقيقة لأن المخارطة هي الوضع  
نظم لكن ذلك لا يمنع من فهم كيفية فعله حراً بأن اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة إلا في  
بالافتقار ثم لو قلنا أن المخارطة لا تعلم الحقيقة فهو إنما يعلم الحقيقة بالاعتقاد وذلك ما اتفق  
بنيوتن على الحقيقة والاعتقاد هو الكلام هنا في الذي فإن قيل فعلى اللفظ جميع الحقيقة بما المخارطة  
بنفس الاستدلال الفرضية وهذا لا يختلف فيه المائل من حيث الاعتماد والاعتقاد أن الحقيقة متغيرة  
بنفسها غير متغيرة بما يتوقف وضع اللفظ على سببها من العلم بالاعتقاد بخلاف المخارطة  
ليس بمقتضى الأمر متوقف على تحقق من سبب اللفظ المتعلق بالاعتقاد بل بالاعتقاد الحقيقة  
لا يربط المثل يكون اللفظ حقيقة المخارطة لا في الحال التي هي شأنه بل في وجوده ولو لم يحصل  
اللفظ يكون اللفظ حقيقة المخارطة لا في الوضع بل في اللفظ لا في الاعتقاد مثل هذا المثل في المسائل  
اللفظية غير مهم فإن طرقي أثبات اللفظ هو المتعلق عند المتعلق بما أن اللفظ هو المتعلق عند  
ذلك كما نقول بالاعتقاد بنبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه والمقام هنا أثبات أن هذا الاستدلال  
الحقيقة والاعتقاد أن نبوت الحقيقة لا يفتقر كونهما العلم في الاستدلال في اللفظية شيء  
وما أفتاه في ذلك السبيل للاسناد أنه إذا قلنا بالاعتقاد اليقيني بنبوت عليه أن دعوى  
الحضرة طرقي المخارطة لا يفتقر والافتقار مما لا شاهد له ولا يبرها عليه واستدلال الفقه على  
بالامارات والمعاداة بحقيقة الأصول والفروع بما يقع منه في جميع ما لا يكون الكاد وورد هذا



يعلم ان اولها من الجمع وان كان الاستعمال هو الاشتراك والوضع لا يلزم فيها كذا لانه قطعاً  
 كما لا يخفى انه قد لا يلزم ان الاستعمال دليل الحقيقة بل قد يفعله فعل العبث فلو كان ذلك بعض الادرار عليه عليها  
 لا يستلزم القصد للحل للعبث فصار من يدعي دلالة عليه ما في فعل العبث من ما يحتاج الى التمييز عن معنى ذلك  
 شكراً لا يحتاج اليها ولا يمكن ان لا يقال له بالاشارة غير صورة قول العبث بان يقال له قد ادعى العبثية  
 بان مراد الاستعمال في دلالة عليه ما هو محتاج الى التمييز لان دعواه العبثية انما جاءت باعتبار منع  
 مقصود كون الاستعمال دليلاً عليها لا باعتبار تسليم الحقيقة وانما المناقضة بطلان جليله والاسم انما  
 اعتبار هذا العمل الذي ذكره في قوله الاشتراك ففعل العبث دون غيره والله عز وجل وجه الاول اشارة  
 عدم الوضع للشيء بالشكل ان كان حقيقة فحقاً ولا يمكن المعارضة باصالة عدم كون استعماله في العبثية  
 باصالة عدم كونه بالعلانية اما الاول فلان العبثية هي النزاع لانه لا يمكن ان يكون في العبثية وجهان  
 اللفظي ثم يردون ان يكون شواك بين المعنيين ووجه حقيقة في احداهما وفي الاخر فلا بد ان يقال  
 في الشيء الذي يرد من الحقيقة والحق ان يحتاج الى ضبطه بشيء اما ان كان في العبثية دلالة ان كان حقيقة  
 فلان العبثية في اللفظية شواك بينه وبين غيره والاشارة لا يتعين اوله اذ هو عينه الا بالعبثية وان كان حقيقة  
 ومع ذلك كيف يمكن الاصول في العبثية فان قيل النفي في العبثية دلالة على خلوها من  
 مطلق العبثية فلا بد القطع بالاحتياج الى العبثية المخالفة للاصل على العبثية متوعدة من العبثية  
 الدلالة او تزييف التعيين ولا يتعين احدهما الا الاصل عدم حصول العبثية دون التعيين وما ذكر  
 المنع استلزامه من جهة عدم العبثية فمع وجوده في العبثية لا يمكن ان لا يكون على ما يدعي حيث لا يرد  
 ولكن كذا المحققين في العبثية على انه لا يمكن ان يكون العبثية ايضا لا بد منها في فعل النزاع والاول القبيح  
 بالحقيقة لقد قد مر على ان قيل لا يمكن في العبثية وجود العبثية بل لا بد اعتبارها في الاستعمال والاول  
 نقول ان العبثية فلا بد من نفي الاصل وانما الاتفاق في العبثية فذلك امر لا بد من كل حال اذا كان

وعلما أنه قد لا يكون في تحقيق الشاهد من الآثار







في هذه الصورة يقع النزاع القديم الثانية لا يعلم انه حقيقة احد المعنيين لا يعين مع  
في الصور والظاهر في هذه الصور وفي النزاع ايضا فان تقرر الادب من الحاسين  
متوقفا على تعيين الحق حقيقة ويمتدح في الشكوك فيه وقد يقال ان علمهم التميز بين المعنيين  
توقد الذهن بينهما فذلك دليل الاستدراك فيه ان تقرر الذهن بين المعنيين يعني التميز بينهما  
توقد ذهنهما مستبعا عليه استعمال اللفظ للمعنيين واستنهما وادعيا هذا انما يتحقق في الالفاظ  
اللازمة بالنسبة الى معانيها المشدودة واما الالفاظ المرتبة للمعاني المجردة فلا يحصل للذهن فيها  
فذلك الذي يحصل فيها التردد لاجل الشك في حق الوقوع لهما معا اطلاقا خاصة وهذا  
لا يلائم الاستدراك بالضرورة فان اردنا ان علم التميز بين المعنيين توقد الذهن بالمعنى الاول فمعنا الاول  
فان عدم التميز بين المعنيين عن عدم الفرق بين ما هو مرفوع له يقينا وما هو شك فيه حيث انهم  
لوضع والتردد فلا يتوقف توقد الذهن بينهما على تسابقهما الى القدم وانما البقاء في موضعها  
او قد لا يسبق الى القدم شيء من المعنيين عند سماع اللفظ للفرقة اللفظية والفرق مع الشك في الوضع  
وان اردنا ان التميز يتوقف التردد بالمعنى الثاني فمعنا الثانية فان توقد الذهن بين المعنيين في النزاع  
لها ضرورة الثالثة ان لا يعلم انه حقيقة في اوصافها لا معينا ولا بغيرها وهذه الصور التي هي  
في كل النزاع ارجحها الى انما لا يتوقف سقوطها احتمال كون اللفظ مجازا في المعنيين لا معناه كونها  
الاصحى لمدى ما منع او لمكن غير واقع او قليل فاما لا يحل عليه الشك بان يتناول هذا الاحتمال  
داراه من ان يكون حقيقة في المعنيين وحقيقة في اوصافها مجازا في الاخر فيخرج الى الصورة الثانية  
لان بطلان كونه مجازا فيها انما يتوقف كونه حقيقة في اوصافها من غير تعيين الثالث ذكر بعض  
ان الاقل في اقسام الالفاظ بين الحقيقة والمجاز اربعة الحقيقة علم والمجاز كلام التفسير في  
بين القدم والتعدد في الدلالة استعمال للمعنى ان التعلل المشد لا يثبت في قولين الحقيقة

مطهر

مطهر والتعريف فاما القول بالمجاز لم يجد احد من الاصوليين قال به ولا ذكره في جملة  
اقوال المتكلمين وربما نسب الى جمال اللغة والعين في حاشية على شرح المختصر وكلامه فيه ليس نصا  
ذلك فانه ذكر في المسئلة الشئ عند تمام الفاصل الباعث على احتجاج من قال بالحقيقة بالا  
ما هذه عبارة واعلم ان ما ذكره المحقق في تسمية الاستدراك هو يدل على مجاز الشك في كون  
في الاطلاق للحقيقة وان كان مشكوكا في توكيدهم فذلك انما لان المعنى ان هذا الاصل ليس له  
الاعتماد عليه ولا يحصل منه طمأنينة يمكن الاستدراك اليه كيف وانهم صرحوا بان المجاز اكثر اللغة  
والطريق اعلى انما يبلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى حقيقي له هذا  
كلامه ولا دلالة في كلامه فذهب جميع المجاز فضلا عن معناه على الحقيقة على الاطلاق بل طأ  
التوقف طأ ان في صورة توقد المعنى لا مطم كما يقتضيه للقيام فظاهر قوله فكيف يحصل  
بمجرد استعمال اللفظ في معنى العقل بانه في حقيق له فان ثبوت الحقيقة في صورة الاتحاد بين  
بمجرد استعمال اللفظ بالاستعمال مع الاتحاد كما مر ففلا واما مع القول بعدم دلالة الاستعمال  
فقد عرفت ان ذلك ما يوجب قول الفقهاء والاصوليين الاستعمال اتم الحقيقة وتوقفنا  
الكلام في ذلك على ما يندفع الوهم المذكور اقول حاصل الحقيقة سابقا هو ان مراد القدم ان  
الاستعمال يقتضي مع قطع النظر عما علاه الامور من وجه المستعمل في اوصافها وقوله  
لا يلائم على الحقيقة قال هو الذي ينبغي ان يرد في كلام القوم فان قالوا لا بد له لا  
على الحقيقة فكل في الجملة لكنهم يجعلون شرط في الدلالة لو طعن في التوقف اما عندها ولا  
يقول ان الاستعمال انما يتوقف على الدلالة فيرفع عن فرق بين اعتماد المعنى للعمل فيه وقوله واما  
قال بذلك بمعنى قال به ان الاستعمال اللفظي للمعنى المتعددة والاستعمال في المعنى الواحد الذي  
على الحقيقة والاصوليين وهم القائلون بمجانز نفي التسمية للكون وانكروا ما أشد



الاشياء قلنا انهم على ذلك كثير من الارجح ان الاشياء ايضا حيث لم يرجحوا اشتراك  
 الاستعمال بل بوليل اوسى التنبيه عليه لما صلا ان المستفاد من الكلام القوم ليس لا نفس بل لا  
 استعمال بنفسه على الحقيقة فانهم انما قالوا ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة وان استعمال  
 اعم من الحقيقة والمفهوم من ذلك ان استعمال العجز لا يدل عليه بحيث يكون مستقلا  
 في الدلالة على اي قول به السيد فوافقه وقد صح كثير منهم ونسب الشيخ في كلامهم لقول  
 سابقا بنفسه دلالة استعمال عجزه وهو كما الصحيح في ان المراد من نفي استقلال الدلالة  
 دلالة في الحقيقة من العلم ان ذلك لا ينافي دلالة استعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد  
 بخلاف الدلالة على هذا القول فلا عرت صورة الاتحاد والتعدد فيقول بقول بروجان  
 الاشتراك على الجواز وهو خلاف ما ذهبوا اليه من استقلال وجهها او معناها ان المراد ان الاستعمال  
 استعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة في صورة تصور المعنى ومنها ان نفي لا يدل عليها من هذا  
 حكم بالحقيقة فيه جهة اخرى اذا ارادوا من الشيخ واحد الامر السابق كما في  
 ارجح ما صح به السيد عبد الدين ولعل الجواب عليه انه لكن دعواها كناية لا غير اشتكال  
 وربما اوجب اولوية الاشتراك على جبين الاقل ان الاشتراك يقتضي الجواز الواحد غير من  
 الادلة الظنية فعلى الشيخ لا يطالب انما فكان اقل الى اعلم ان اللفظ اذا  
 كان مشهورا بين عامة اهل اللسان ومعنى لا يفهم عنه انه يكون دورا وطاعة على انهم  
 كان ذلك دليلا على انه موضوع لمعنى غير حقيقى يستدل اليه العامة فلماذا ان موضوع لمعنى غير حقيقى  
 كانت ناسخة وهو واضح فيما اذا علم ان التناول والاستعمال ليس لوجه الحقيقة  
 تناول اللفظ واستشهاده انما يكون باعتبار كثرة التعبير عما في الضمير وهو لا يكون الا بعدد  
 فلو كان المعنى حقيقيا لما عرفت العامة فلم يكن التعبير عما في الضمير وهو لا يكون عنه وهو لا يكون



عدم استشهاده وكثرة تداوله ولا ان الغالب الالفاظ المشهورة للتداول طوس معاينها  
 فيلحق موضع التنبه من هنا ظهر وجه الدلالة لفظها والاصولية معاني الالفاظ  
 المعرف فيقول المراد بالارتماس ما ليس في المعنى اذ ما هو الواقع في اللفظ وقد عرفت في  
 حقيقة والمراد بالاحاطة بالشيء والمراد بالاطلاق الكلام ما ليس في اللفظ كلاما ويطولون  
 فوهم اعادة الحال المعاني الحقيقة كما ان اللفظ الحقيقة والكلام اللفظ في تلك الالفاظ الظاهر  
 ان ما ذكرنا مما لا يكتفى به منهم على حجة طريقته واستتمت صحة ما اذا لم يعلم بذلك  
 الجواز انما هو هذا لان كثرة الدلائل على الاستعمال يظهر كون الاطلاق وجهه  
 الحقيقة ولكن يظهر امانة الجواز فيكون موضوعا للمعنى ظاهر اختلف الاصا  
 في تباين الحقيقة الضمنية والعرفية العامة قد ذهب الاكثر من منهم الشيخ في العدة والعدد  
 في الهندية في التسمية على التمهيد والبسائط في التمهيد وغيرهم بل حكى عن الاصليين  
 الذينهم تقديم المعنى وهو من بعض تقديم اللفظ بمعنى تف في عده والتحقيق انه في ان  
 للسند صورة الدلالة في اللفظ من اللفظ يكون في اللفظ حقيقة في معنى آخر العالم  
 المتأخر من المعنى بل ما خسر هذا المعنى من خبره من ذلك اللفظ وهذا لا يوجب في جواب  
 جلد جردا عن الضمنية على المعنى الضمني لان الثابت هو الحقيقة اللفظية في اللفظ  
 عليها المقتضية ان اللفظ هو ما لا يميز طرا ذكره السيد لا سادته ومن نقل ذلك  
 بطوله وحسن عاونه وجودة محموله بعد الاشارة الى ثبوت الحقيقة السريه اعلم  
 ان الخطاب للشيء بل كل كلام يلقى الى مخاطب يجب حمله على ما يفهم منه الخطاب حال صدق  
 الخطاب في وجوب الكلام لان المعنى من انقاء الكلام الى مخاطب فصحبه المعنى الى الدلالة  
 على هو المقصود والمراد من العلوم ان ذلك الماحصل بواسطة الاصطلاح المعرف



عنه ولا ريب ان العلم به يوجب الحمل عليها بحصوله لا عرفه <sup>فصل</sup> في صواب الكلام فكيف لا يكون العلم به  
 ولا ان الحمل على ما يفهمه الخطاب يعلم الاعراب بالحمل وتكليف لا يطاق واشفاء الغاية في  
 ارسال الرسل وانما الاكثية هذا وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسل الا بالبينات <sup>لشأن</sup>  
 لهم وفي الحديث ان الله ليس من ان يخالفه ما يريد خلافا لما هو عليه انهم وما فيه من  
 اذا ثبت ان الواجب حمل الخطاب الشريعة على ما فهم منها حال القدور فكيف الغاية للمعذور انما  
 يحصل بتجصيله فهم الخطاب مع فهم مقدمات اخرى هي ان تكليف الغائبين والعديين  
 هو تكليف الموجودين الحاضرين وذلك لا يكون كل منهما مستقلا في استفاضة التكليف  
 الخطابياتي بحمل كل من تلك الخطابات على مقتضى اصطلاحها فيهما اما الاول فلان تكليف الحاضر  
 بتجصيل فهم الغائبين والمعذور تكليفه واما الثاني فلاشتراك التكليف في المعذور وجميع  
 الاذنة باجماع المسلمين بل المفردة ولما ورد في التحليل لحد لعل لا يعم القيد وان حكمي  
 على الواحد حكما على الجماعة ومن الامر بسلخ الشاهد للغائب في النصوص المتواترة ولما يلزم  
 من الحجج والفساد الظاهر بتغيير المعرف في اختلاف الاصطلاحات ومن المصادم ان حكم الله في  
 الاولين والآخرين وفيهم ايضا عليهم سواء الامر على احوال يكون والا لولم والآخر  
 ايضا في منع الحولت فركاء والافاض لعدة ليل الاخرين واداء الفرائض اليستل عنه  
 الاولون ويجاسون كما يجاسون وحيث كان التكليف مشتركين الحاضرين والغائبين  
 متحدان النسبة الى جميع ولم يكن الحاضرين مكلفا يتبع فهم الغائبين بتجصيله كان الغائب مكلف  
 بتجصيل فهم الحاضرين لانه وكان تكليفه ابد من ترتيبه فثبت ان حكم الله في الحاضرين  
 هو حكم الله في الغائبين والثانية ما لا ريب فيه لما عرفت اشتراك التكليف في المعذور  
 النسبة الى جميع فالمعذور ان يحصل فهم الحاضرين وبان الظاهر في ذلك البقوة الحكم والقدرة

في قوله لا يعم القيد وان حكمي على الواحد حكما على الجماعة

الاخر

الاول وديم الاستدلال بالقياس للمفكر ذلك قد يكون معلوما في اللفاظ الباقية على ما  
 الاصطلاحية التي لم يعرف لها التغيير والنقل والشرح والمعرف كلفظ الماء والارض والتراب  
 وغيرها وقد يكون شبهها بعد العهد واحتمال النقل والتغيير وتفضيل الكلام في هذا المقام  
 الالفاظ المستعملة في الخطاب الشريعة اربعة اقسام الاول الذي يكون في المقام منه حال الخطاب  
 هي التي المفهوم منه عند ما يحصل فيه نقل لا تغيير وهذا وكثير الالفاظ المتكثرة في الاستعمال الثاني  
 ما يكون في المفهوم منه حال القدور وما يراى اليه فهم منه عند ما لا يطرأ الاوقية والقدور وغير  
 مما ان اصل الالفاظ في زمان الصدور كانت موضوعة لما يراى اليه فهم منها في هذا زمان  
 الثالث ما قبله عند ما لم يعلم ولم يعلم ان معناه في زمان الصدور هو هذا الذي اوجبه كصيغة  
 الامر والتعريف والافعال المعجم وغيرهما ما يتكلم في حقه في معانيها الخصوصية في المعرف وقد حصل  
 الاشتراك في كونه حقائق فيهما البقوة في اللغة اذ غيرها التي اجمع اعلم في النقل والتغيير لكن حصل الاشتراك  
 في كونه حقائق في معناه وهو ما يوجب بقاءه في نقله في كل صدور تلك الالفاظ ما قرره عنه بحمل  
 النوع وهذا القبول ظاهر ما ناطع بتقليد الامر ان الخصوصية والقدور الحجج من المال والثبات  
 المعرفه وانما الاشتراك في ان نقل تلك الالفاظ هل كان متحققا في زمان صدور تلك الخطابات الشريعة  
 المشتمل عليها المتكون حقائق شرعية ام لا بل كانت تلك الخطابات الشريعة المشتمل على تلك الالفاظ  
 باقية على معانيها اللغوية زمان الصدور ثم جرت النقل والتغيير في زمان الشريعة ليكون  
 حقائق عرفية والحال في القسم الاول ظاهر واما في الثاني فان كان في حال الصدور معلوما  
 عندنا بالتبع والنقل فتبيننا اصل اللفظ عليه الاكثية حكم الحمل ولا يجوز حمله على المعاصم  
 في هذا المعرف على كل حال اما الثالث فالواجب حمل اللفظ على ما يفهم منه في المعرف العام  
 بناء على ان ذلك هو المفهوم منه في اللغة وفي زمان صدور اللفظ ايضا وذلك لان اللفظ



المفروض في اللفاظ الموضوعه في زمان الصدور لكونه مستقلا في الفرض يستعمل لا محققا  
 ولا محال الصريح في الحقيقة والحجاز وكلاهما يستلزم الوضع فهو صريح اما هذا الثاني  
 او لغيره والثاني يستلزم النقل ففقد الوضع وهو خلاف الاصل والظاهر فيعين الاول وهو  
 المطلوب اما الثاني فيستحق الاصل في حمل اللفظ على اللغة الاول لان المفروض كونه حقيقة  
 فيه جازا في الثاني بحسب اللغة وصيرورة حال الصدور حقيقة في الثاني جازا في الاول بقدر  
 الشان وغيره على العكس كما كان عليه امر غير معلوم فيكون الشان في مبدء النقل متغيرا  
 فيجب الحكم ببقاء الاول فيفاء الثاني اذا الاصل تكرر الحادث بقاء الثاني ان يعلم الرفع  
 من هذا يعلم ان في الحقيقة الشرعية هي حقيقة الاصل والقاعدة اشترى فان قلت كلامي اطلق  
 تقديم العرف على اللغة يثبت الحكم بتقديمه هنا قلت ما ذكرته في قطعته تولاها عدم شمولها  
 محل البحث الثانية ان يورد اللفظ المذكور في علم تحقيق العرف لما حين صدورها وهذا يجب عليه  
 محققا ان القوانين علمها تقدم وينبغي تعيين اطلاق كلامي في اللغة في هذه الصورة الثانية  
 ان يورد اللفظ المذكور في الثانية في الثانية حين صدوره هل هو حقيقة اللغوية او العرفية  
 ولعل هذه الصورة محل التراجع بين القوم بحجة من قدم اللغة ما استند اليه السيد الاستاذ في  
 حكم القسم الرابع اصله احوال الحادث ويستحق الحجة القوية قد بينا في غير باب  
 اللغات التي والاصل المراد لا يبعد بنفسه الظن مع انه قد يتفق معارضة استصحاب الحكم  
 والاشكال الاجماع على تقدم حاله احوال الحادث على البناء بحجة القوية بحجة من قدم العرف لا يستقر  
 فان لما لا يثبت للعرف العام في زمان الشان لا للغة ولا قبله امران الاول انه يستبعد استقرار  
 العرف العام بمعنى من الشان فالظاهر انه كان ثابتا قبل الثاني لان ما وجدنا في اللغة  
 شرعي اوطال للكتابة القديمة يتفق مع معناه اللغوية ويتوقف في الحمل ما يفهم من غير علم

المسألة الأولى

المعنى الثاني في الجرح سببه في التخليل على المفهوم عند وليس ذلك الا لان المعنى مقدم مقام والا كان  
 الوجه الحفظ لانه على هذه القوية يكون العمل هو شك في هذا والشك في الشرط يوجب الشك في الشان  
 واما على تقدير تقديم العرف فلا يكون حمل اللفظ مشروطا بذلك الشان اذ لا حجب للحمل عليه  
 وفي الجرح نظرا ما في الاول فلتا من ثبوتها واما في الثاني فلتنع من الاستبعاد ولو سلم تقى  
 صلوحه الحكم على ما في الاول والثالث فلو حصل عدم كون الحفظ الواسع للمباني على اصالة  
 عدم النقل والا لوجب الحفظ قطعا لان العمل على ما يفهم لا يكون الا بعد عدم تحقيق اللغة  
 المتعارفين لهما حين الخطاب كان شرطها بالم يعلم به قبل الحفظ في غير الرابعة ان يورد في اللغة  
 موضوع في العرف العام لمعنى ولكن مقتضى الاشتقاق والوضع النوي في صدره لم يعلم باسرها  
 في اللغة فذا انتفاء الوضع النوي ملأ على سبيل الفرض لفظ الصادق موضوع في العرف العام  
 ولكن الاشتقاق يقتضي ان يكون موضوعا لغيره لانه اسم نازل من العرف الذي هو مبدأ  
 القول وهذا لا يبعد ترجيح العرف على مبدأ الاستقراء واعلم ان السيد الاستاذ في هذه المسألة  
 كذا المحقق نقله بعينه قال بعد الاشارة كقول من الصور المسند وينبغي ان يعلم ان الحال في المعاني  
 المسببة في كتب اللغة يختلف من كتاب الى كتاب باقية او مبهمة قبل ان الصدور او بعده  
 ادنا في قبله او بعده باقية او مبهمة او شكوكا فيها وهذه الاعتبارات يختلف الحكم فيها  
 من حيث الاختلاف مع العرف والبناء فيه المدون من حيث التقديم عليه مع فرض المباني او  
 التاخر عنه ومن حيث القطع بالحكم او الظن به فان علم حقيقة الحال بالمرجع الى كتب اللغة  
 او غيرهما ان الاشكال من صحة المعنى وحكمه والاعمال نقله تقديم اللغوية المعاني لوجه  
 الاول ان المتبادر من القول للمعنى هذا للفظ لكن كونه حقيقة غيبية غير متنازع  
 عن زمان الشان فيجب ان يكون حقيقة فيه قبل ذلك ايضا والا لزم النقل الى الفاعل



لما حصل الثاني لو كان الوضع الثابت كلامهم وضعاً واحداً مسبوقاً بوضع صديقاً آخر محذور  
 الشبهة الوضع السابق ويجوز حدوث الوضع الثابت بعده وفي عدم التعرض لذلك  
 الوضع كما لا يخفى على العامة من صحة الوضع بطريقه العامة الثالث الذي للمعاني المذكورة في كتب  
 الفقه الباقية من غير ما المهور في قليله بالنسبة لادراك اللطيفة مع الكثرة التي يقع  
 الغرض للاصناف من ضمن اللغة فجمعها هو ان تكون الكتب المتماثلة فيها مرجعاً للعلماء وادراكهم  
 الكثرة في السنة وحل ما فيها والالفاظ الفريضة اللغات المتكلمة كما يعلم من قراءة القوم و  
 تلويحاتهم ومقتضى ذلك يكون في الغلبة فيها في المعاني الفريضة منهم حال صدور الخطابات  
 الشرعية فان الغرض المذكور انما ياتي بذلك فيكون هو الذي مسبوقاً بوضع آخر محذور  
 وجب في الغلبة ان يكون في الغلبة بالانظر الى المعاني الاولى وقد سبق في طريقة الثاني في مخاطبة  
 وقوله انه في طريقة الغرض في ذلك الغرض فكيف ان يتقدم الوضع كون الشبهة عن غير المعاني  
 لربما لا يفتقر الى اول لغة القرآن والحديث كاي غيره والبهمة وانما الاستدلال بغيره بنقل  
 كالنقل في حديث الربكا فان في بيده اياه قوله لا اكل حكي مثلاً التلويح العربية  
 كل من استوى فاعداً مثلاً والامانة لا يثبت التلويح الا من مال في قوله معناه على احد  
 شبيه وانما فيه بديل من الواد واحد من الربكا وهو البديل به الكويس وغيره كانه اذا  
 مفقود من شأنها بالفقود على الوطاء الذي تحته معنى الحديث ان اذا اكلت لم اعد  
 متكاملاً فعمل من بديل ان يستلزم منه ولكن اكل بلغة فكون مفقود في مستوفى ووافي  
 الفاسد من قوله لا الا ما قلنا اكل مثلاً اي جالساً جلوس المتكلمين للزوج وفيه من العباد المستأجر  
 لكنه الاكل بل كان جلوسه لا كل مستوفى في مقابلة غير منج ولا يمكن وليس المراد الميل  
 الى وكما يظهر عوام الطلبة اشهر يظهر من بعض الفقهاء التوقف في مثل ذلك بل الميل

الزوج

الى ترجيح العرف على اللغة وضعفه ظاهر انهم يخطئون في بعض كلامهم في الخلق وقوله  
 ان اللفظ انما يحمل في معناه بالنظر الى اللغة التي وقع الخطاب بها كان نصاً  
 وان احطه وكان مرجحاً بالنظر اليها كان ظاهراً ثم ان الظهور يندرج بتفاوت  
 الاستعمال فلهذا وكثرة كل لفظ يقل استعماله في خلاف معناه يكون في الغرض من اللفظ  
 في خلاف معناه كقولنا بل في بصر كثرة الاستعمال اسبباً للاجمال لللفظ كما الذي حقيقة هو  
 جوهرة ونحو ذلك لا في لأم تقسيم اللفظ الى المعنى والظاهر لان التقسيم انما يعتبر بالنسبة  
 الى الشاهدين والمخاطب في المجلس لخطا في فاسد لان اللفظ انما يخرج عن القرينة فيكون في  
 الحقيقة والآخرون في الجاهل في جميع الالفاظ في مجلس الخطاب حيث وان اعتبر بالنسبة الى  
 لفظا بين هو اللفظ او اللفظ في محل ان يكون مع قرينة هذا وقد حكى عن المعتزلة وجهه من الاستدلال  
 دعوى ان دلالة الالفاظ كلها امنية لتوقفها على نقل اهل اللغة والفهم في عدم  
 شئ من النقل والتخصيص والاخر والمجاز والتقديم والتأخير لا شك ان هذه المقامات كلها  
 ظنية لا ثابته هذا يعلم فان ظنية الاستعمال قد يمتنع احتمال اربعة المجاز في مجلس خطبة وعدم  
 جواز الاستعمال فيه وعدم الاستعمال في غيره في اللغة المجاز فلذا صار العلامة وجماعة التي  
 المنقولة الى غير ما اشارت الى غرضها والحق في ذلك فان بعض اللغات التي في القوم  
 متواترة النقل لعدم الاشياء التي ذكرها وقد يعلم من كلمات القرآن فينبط القطع فادركت  
 هذا علم ان الخطاب ان كان نصاً فيجب العمل به الا اذا وجد له معارض من عقل والجماع  
 فيجب طرحه اذا كان خبراً واحد وما المتواتر فلا يخفى وان كان ظاهراً فيجب اخذ به  
 اتفاقاً وان وجد له معارض فان كان نصاً او ظاهراً منه رجح المعارض وان كان  
 مساوياً وجب التوقف والاحتياط في ذلك الظاهر وذكرناه ما خذ من طريقة الفقهاء



والاصوليتين والاعتبار شاهدين بطلان الله افلا وخوار طاهر وباطنا وعلينا  
على محمد واله الطيبين الطاهرين وسلم تسليم كثير وقد تم الجلد الاول من جلد  
الذين هما اللوسايل من مؤلفات العالم الفاضل المحقق الباني الكامل للتوحيدين  
سيدنا الملك القمري السيد الوحيه من عصر بعد ابيه من لانا ومقتدا انا اقا  
سيد محمد ادم الله تبارك وتعالى ايام افادته ولا ينقص ظله من نور من كلامه  
يا النبي واله والعصويين من ربه تمت بعون الله

الملك القمري على كتابه اقل السادات

مير محمد عيسى ابن مير محمد الدين الحسيني

عشر الثاني شهر رمضان المبارك

بمضاد وليت جهل هفتاد

هجوت بنوي صلى الله عليه وآله

١٢٤٧



Handwritten notes in Persian script, including a date '١٢٤٧' and other illegible text.